خویشتن پنهان

شرح ده نکته از معرفت نفس

اصغر طاهرزاده

بسم الله الرحمن الرحیم

خویشتن پنهان: شرح ده نکته ازمعرفت نفس

نویسنده:

اصغر طاهرزاده

ناشر چاپی:

لب المیزان

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

خویشتن پنهان: شرح ده نکته ازمعرفت نفس

مشخصات کتاب

سرشناسه : طاهرزاده، اصغر، ۱۳۳۰ -

عنوان و نام پدیدآور : خویشتن پنهان [کتاب]: شرح ده نکته ازمعرفت نفس/ اصغر طاهرزاده.

مشخصات نشر : اصفهان: لب المیزان،۱۳۹۰.

مشخصات ظاهری : ۳۱۶ص.

فروست : سلسله مباحث معرفت دینی.انسان شناسی؛۵.

شابک : ۵۰۰۰۰ ریال:۹۷۸-۹۶۴-۲۶۰۹-۳۹-۰ ؛ ۷۰۰۰۰ ریال (چاپ دوم)

وضعیت فهرست نویسی : فاپا

یادداشت : چاپ دوم: ۱۳۹۱.

یادداشت : کتابنامه:ص.[۳۱۳]-۳۱۴؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع : نفس -- جنبه های مذهبی -- اسلام

موضوع : خودشناسی -- جنبه های مذهبی -- اسلام

موضوع : الهیات

رده بندی کنگره : BP۲۱۶/۵/ط۲خ۹ ۱۳۹۰

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۲

شماره کتابشناسی ملی : ۲۴۷۶۰۸۶

ص: ۱

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: ٢

خویشتن پنهان

شرح ده نکته از معرفت نفس

اصغر طاهرزاده

ص: ۳

فهرست مطالب

ص: ۷

ص: ۸

ص: ۹

ص: ۱۰

مقدمه

تجربه ی سال های متمادی به ما نشان داد که از طریق معرفت نفس، نسل جوان با سرعت بیشتر و با شوق فراوان وارد مباحث الهیات می شوند. همین استقبال موجب شد تا شرحی که استاد طاهرزاده طی ده جلسه بر کتاب «ده نکته از معرفت نفس» داده بودند از نوار پیاده و پس از ویرایش و تکمیل و تعمیق توسط استاد، تحت عنوان «خویشتن پنهان» در اختیار عزیزان قرار گیرد.

در راستای استفاده ی هرچه بهتر از این کتاب موارد ذیل توصیه می شود:

۱- در ابتدا کتاب «ده نکته از معرفت نفس» همراه با شرحی که به صورت صوت موجود است، کار شود تا کلیّت مطالب فرا گرفته شود و سپس در شرایطی که عزیزان لازم دیدند مطلب معرفت نفس با عمق بیشتر و در ابعادی وسیع تر بازخوانی شود به کتاب «خویشتن پنهان» رجوع نمایند و با مباحثه و تکرار، موضوع را عمیق تر در خود تجربه کنند.

۲- مقصود از شناخت نفس ناطقه که در این کتاب دنبال می شود، نفس شناسی به صورت مفهومی یا فلسفی و اخلاقی نیست بلکه توجهی است حضوری و شهودی به خودِ پنهان و به همین جهت رویکرد اصلی کتاب عبور از علم حصولی به نفس است و نظر به تجربه ی خویشتن خویش دارد آن هم به علم حضوری.

۳- کتاب با این قصد تنظیم شده که حتی الامکان به عنوان متن درسی توسط کسانی که به مباحث مسلط هستند، تدریس شود مگر برای کسانی که خودشان تخصص کافی برای فهم این نوع متون را دارند.

۴- بحث خودشناسی وقتی حائز اهمیت است که بدانیم مقصد حقیقی و نهایی انسان، حضرت حق جلّ جلاله می باشد و رجوع به حضرت حق بدون درک حضوریِ «وجود» میسّر نمی گردد و با تجربه ی «وجودِ» خویشتن، شرایط رجوع به وجود مطلق به روش حضوری و شهودی در جان انسان فراهم می گردد.

۵- از طریق نظر به جنبه ی وجودی خود می توان به جنبه ی وجودی عوالم هستی نظر کرد و با «وجودِ» آن عالم روبه رو گشت و در این رابطه است که عرض می شود با شناخت نفس، امکان نظر به حقیقتِ وجودیِ حضرت صاحب الأمر عجل الله تعالی فرجه به عنوان حقیقی ترین وجود در عالمِ امکان، فراهم می گردد.

۶- از آن جایی که معرفت نفس، نظر انسان را به حقیقت وجودی خویش می اندازد و انسان را از حجاب نسبت ها و کثرت ها آزاد می کند، به خودی خود یک نوع سلوک و سیر از کثرت به وحدت است و در همین رابطه حضرت امام خمینی«رضوان الله علیه» معرفت نفس را مقدمه ی ورود به عرفان می دانند.

۷- ظلمات سوبژکتیویته و نومینالیسم که هرگونه حقیقتی را در خارج نفی می کند، بزرگ ترین حجاب امروز عالم است و با نظر به «وجود» از طریق معرفتِ نفس می توان از حجاب زمانه عبور کرد و سیر الی الله را در زندگی انسان ها به صحنه آورد.

۸- با نظر به «وجود» از طریق معرفت نفس، مسیر رجوع به حضرت حق گشوده می شود و در چنین مسیری است که نه تنها امکان نظر به انسان کامل فراهم می گردد بلکه ضرورت و اهمیت ارتباط وجودی با امام زمان عجل الله تعالی فرجه برای ما آشکار می شود و در نتیجه در ظلمات آخرالزمان به جای گرفتارشدن در انواع توهمات و ماهیات، به حقیقی ترین حقیقت رجوع می کنیم و از منظر شناخت صحیح امام بر هر چیز می نگریم.

۹- خلاصه ای از سخنان حضرت علامه طباطبایی«رحمه الله علیه» در تفسیر شریف المیزان، در خصوص معرفت نفس در ذیل جلسه ی اول اضافه شده تا جایگاه قرآنی معرفت نفس نیز مشخص شود.

۱۰- گروه فرهنگی المیزان افتخار دارد که توانسته است یکی از حساس ترین موضوعات مربوط به مبانی اعتقادی را در اختیار ملت ایران قرار دهد، به امید آن که قدمی در راه کاهش دغدغه ی مقام معظم رهبری«حفظه الله» برداشته باشد، آن جا که معظم له یکی از نقاط ضعف را عدم «طرح درست مبانی اعتقادی، چه مبانی اعتقادی مربوط به اسلام و چه آنچه مربوط به انقلاب و

نظـام جمهوری است» می داننـد. زیرا ما معتقـدیم یکی از اساسـی ترین موضوعات در مبانی اعتقادی، معرفت نفس است، البته وقتی به شکل حضوری و وجودی مطرح شود.

گروه فرهنگی المیزان

ص: ۱۳

جلسه اوّل: جایگاه معرفت نفس

اشاره

بسم الله الرحمن الرحیم

هر انسانی با اندک تأملی بر حالات خود، تصدیق می کند که خودش منحصر به این جسد مادی نیست و خواهد گفت: «ما بدانستیم، ما نَه این تنیم». یعنی علاوه بر تصدیق به وجود نفسی مجرد، هرکس می تواند به راحتی بفهمد که روحش فراخ تر از بدنش است. جالب آن که پس از آگاهی به این نکته، راهی را می طلبد تا این قفسِ تنگ را بشکند و به آن وجهِ فراخنایِ خود دست یابد. این است که ناله سر می دهد:

تن

قفس شکل است، تن شد خار جان

در

فریب داخلان و خارجان

باید فریب تن را نخورد و از حقیقت خود که ماوراء این تن، در عالم حاضر است غفلت نکرد. در آن صورت همراه با مولوی خطاب به نفس ناطقه خواهید گفت:

ای

هزاران جبرئیل اَندر بشر

ای

مسیحایِ نهان در جوف خر

مولوی گِله سرمی دهد که «تا کِی باید گرفتار تن بود؟!» چرا که صورت آدمی، رهزن و حجابِ واقعیتِ اوست و نمی گذارد آدمی به واقعیت خود دست یابد، مگر این که سر را از یقه ی تن بیرون کشد و از ماوراء تن، خود را به نظاره بنشیند.

برآمیختن جسم و روح، موجب شده که روح، مجال پریدن نداشته باشد زیرا سبکی و سبکبالی، شأن روح است. مگر این که روح، اصل خود را فراموش کند و تابع جسم شود.

برخورد غائبانه با خود

وقتی «روح» در صحنه ی حیات انسان ها مورد توجه قرار نگیرد، انسان ها غائبانه با هم برخورد می کنند و حقیقتِ یکدیگر را نمی بینند و در واقع بیگانگانی هستند کنار یکدیگر، همراه با تحلیل های غیر واقعی که نسبت به هم دارند، مثل آن که مردم عصای حضرت موسی علیه السلام را دیدند و از باطن آن که اژدهایی سراسر تحرک و حیات بود، غافل شدند و یا دَمِ حضرت مسیح علیه السلام را که به ظاهر نَفَسی بود که از دهان حضرت بیرون می آمد، دیدند ولی روح مسیحایی حضرت را ندیدند. مولوی می گوید:

آدمی

همچون عصای موسِی است

آدمی

همچون فسون عیسِی است

یعنی همچنان که ظاهرِ کارِ آن دو پیامبر بزرگ، یک چوب و یا یک دَم و نَفَس بود ولی باطن کار آن دو یکی اژدهایی فعّال و دیگری نفخه ی حیات زایی بود که مرده زنده می کرد، انسان نیز باطنی بسیار اسرارآمیز دارد و اگر نظر به باطن انسان ها نداشته باشیم غائبانه با همدیگر برخورد می کنیم. به همین دلیل نباید از انسان ساده گذشت و از وسعت روح او که در محدوده ی تن ظهور کرده غفلت کرد. به گفته ی مولوی:

خویشتن

نشناخت مسکین آدمی

از

فزونی آمد و شد در کمی

خویشتن

را آدمی ارزان فروخت

بود

اطلس، خویش را بر دلق دوخت

حقیقتاً مشکل آدمی همین است که خود را «بد» می شناسد و با خود «بد» عمل می کند و لذا نه تنها همه ی استعدادهای خود

را از بین می برد بلکه متوجه استعدادهای روحانی دیگران هم نیست و این همان برخورد غائبانه با خود و دیگران است.

برعکسِ آن هایی که خود را بد شناختند، انبیاء آمدند تا از ضایع شدن انسان جلوگیری کنند. یعنی:

آنچه

صاحب دل بداند حال تُو

تو

ز حال خود ندانی ای عمو

جوهر

صدقت خفی شد در دروغ

همچو

طعم روغنْ اندر طعم دوغ

آن

دروغت این تن فانی بوَد

راستت

آن جانِ ربّانی بود

سال ها

این دوغِ تن پیدا و فاش

روغن

جان اندر او فانی و لاش

تا

فرستد حق رسولی، بنده ای

دوغ

را در خمره جنباننده ای

ص: ۱۶

تا

بجنباند به هنجار و به فن

تا

بدانم من؛ که پنهان بود «مَن»

یعنی از طریق ریاضت های شرعی و وارد شدن در دستورات منظمِ انبیاء، می توان به جوهر اصلیِ وجود خود دست یافت و فهمید نظر را منحصر در تن کردن، نظر بر سراب انداختن است و لذا ندا سر می دهد:

مرغ

باغ ملکوتم نِیَ ام از عالم خاک

چند

روزی قفسی ساخته اند از بدنم

ای خوش

آن روزکه پروازکنم تا بَرِ دوست

به

هوای سرِ کویش پر و بالی بزنم

و آن وقت است که به خوبی حس می کند:

جان

گشاده سوی بالا بال ها

تن

زده اندر زمین چنگال ها

باید در بحث «انسان شناسی» یا «معرفت نفس» روشن شود که آدمی، آفتاب پنهانی است بسیار گسترده تر از آن چه در بدن بگنجد، گرچه همه معتقدند فرشته گان پنهان اند ولی اگر انسان را درست بشناسند و به ابعاد وجودی او آگاهی یابند خواهند

گفت آدم از فرشتگانْ پنهان تر است. گفت:

گَر

به ظاهر آن پری پنهان بوَد

آدمی

پنهان تر از پریان بود

تـدبّر در متون اسـلامی، به راحتی مـا را متوجه می کنـد که «انسان» حقیقتی است فوق این تن خاکی و نه تنها مولوی، که همه فریاد برخواهیم آورد:

ما

بدانستیم، ما نه این تن ایم

از

ورای تن به یزدان می زییم

ای

خُنُک آن راکه ذات خود شناخت

در

ریاضِ سرمدی قصری بساخت

آری؛ وقتی انسـان متوجه گوهر اصـلی وجود خود شـد از خود پنجره ای می سـازد و از آن طریق با حضـرت یزدان مأنوس می شود. خوشـا به حال آن کس که خود را شـناخت! در آن صورت دیگر خود را ارزان نمی فروشـد و متوجه یوسف وجودِ خود می گردد و می فهمد که:

گوهری

در میان این سنگ است

یوسفی

در میان این چاه است

پَسِ

این کوه قرص خورشید است

زیر

این ابر زهره و ماه است

و لـذا بعـد از معرفت به خود، دست در اصـلاح خود می زند و عقل نظری را چراغ عقل عملی قرار می دهد و آن می شود که بایـد بشـود. و بر این اسـاس گفته انـد: «معرفت به نفس، مقـدمه ی عبـودیت است.» و هر چه «معرفت به نفس» شدیـدتر باشـد، کمالِ عبودیت بهتر محقق می شود.

ص: ۱۷

جایگاه معرفت نفس در ارتباط با واقعیت

اشاره

اجازه بدهید راجع به وسعت موضوعِ «نفس شناسی» - با این که در مقدمه نکاتی عرض شد- کمی بیشتر بحث کنیم تا مشخص شود جایگاه این بحث کجاست، زیرا در صورتی با پدیده ها درست برخورد می شود که جایگاه آن ها درست روشن شود.

مثل همه ی معارف که یک بُعد عدمی دارد، موضوع معرفت نفس هم یک بُعد عدمی دارد که حقیقتاً به طور مستقیم با موضوع ارتباط ندارد. ملاحظه کرده اید که تحت عنوان «خداشناسی» دلایل اثبات خدا را مطرح می کنند در حالی که دلایلِ اثبات وجود خدا چیزی غیر از آن خداشناسی است که به کمک آن به اسماء و صفات خداوند معرفت پیدا می کنیم. در معرفت نفس هم باید مشخص شود نفس انسان را از چه جهت مورد توجه قرار دهیم که از اصل موضوع غافل نشویم. مثلاً هیچ وقت نباید روان شناسی را معرفت نفس تلقی کنیم چون معرفت نفس هیچ ربطی به روان شناسی ندارد.(۱)

همین طور وقتی انسان از منظر فلسفی مورد مطالعه قرار می گیرد غیر از موقعی است که انسان از منظری حضوری و شهودی مورد توجه است. در معرف نفس آن طور که در فلسفه بر وجود نفس استدلال می کنیم، استدلالی در میان نیست بلکه سعی می شود انسان خودش، خودش را احساس کند و به جنبه ی وجودی نفس نظر می شود و نه به جنبه ی مفهومی و انتزاعی آن، که نظر به ماهیت و جنبه ی عدمی نفس دارد. معرفت نفس معرفتی است که در آن وجودِ معلومِ نزد ما است و با جان مان گره خورده است و به اصطلاح با علم حضوری، نظر به موضوع داریم.(۲)

«معرفت» در بحث معرفت نفس به معنای «اطلاع یابی» نیست، بلکه به معنای ارتباط جان انسان است با «وجودِ» خودش. خداوند إن شاءالله به ما توفیق دهد آن «معرفت نفس»ی که مقدمه ی بسیاری از معارف الهی است برایمان پیش بیاید، در آن صورت راه ارتباط با وجود حقایقِ عالم بر جانمان گشوده می شود.

۱- روان شناسی یک علم تجربی است که با بررسی عکس العمل های جسم رابطه ی بین جسم و روح را در موضوعی خاص دنبال می کند.

۲- در علم حضوری بحث در این است که «وجودِ معلوم نزد عالم است» در حالی که در علم حصولی بحث در این است که «مفهوم یا صورت معلوم نزد عالم است» در نتیجه در علم حضوری جان انسان با اتحادی که با وجودِ خودِ معلوم پیدا می کند از مرتبه ی وجودی آن بهره مند و متأثر می شود ولی انسان در علم حصولی به مفهوم معلوم عالِم می شود، چون وجودِ معلوم نزد عالِم نیست بلکه صورت علمی معلوم نزد عالم است.

وقتی روشن شد در مباحث معرفت نفس به دنبال چه هستیم، حساسیت لازم را در خود ایجاد می کنیم تا اصل موضوع را نادیده رها نکنیم. گفت:

طالب

هر چیز ای یار رشید

جز

همان چیزی که می جوید، ندید

اگر ندانیم در معرفت نفس به دنبال چه موضوعی هستیم، هر چیزی را که در مسیر معرفتی خود یافتیم گمان می کنیم این همان چیزی است که می خواستیم و حساسیت ما به موضوعات فرعی زیاد می شود. مولوی می گوید:

گاو

را آری به بغداد ناگهان

بگذرد

از این کران تا آن کران

از

همه خوب و خوشی ها و مزه

او

نبیند غیر قشر خربزه

هر چند در دنیا چیزهای دیگری باشد، گاو غیر پوست خربزه چیزی نمی بیند. ما نیز باید از خود بپرسیم نفسْ چیست که ما باید پیدایش کنیم و بشناسیمش و به دنبال چیزهای دیگر نگردیم و از شناخت خود غافل شویم؟

در مباحث آینده سعی داریم بابی را باز شود تا عزیزان مطالعه ی خود را درست شروع کنند. اما قبل از آن که اصل بحث در این جلسه شروع شود، ابتدا مقدماتی را در ۹ نکته درباره ی اصل معرفت نفس عرض می کنم تا إن شاءالله روشن بشود اولاً: «اهمیت این مباحث چقدر است؟» و ثانیاً: «معرفت نفس چه چیزی هست و چه چیزهایی نیست؟».

۱- معرفت نفس؛ معرفت به معلوم زنده

اشاره

وقتی پـذیرفتیم که گوش هـا و زبـان هـا منتظر گفتِ تـازه ای است، امـا نه تازه ای بریـده از حکمت گذشـته، متوجه می شویم روش «معرفتِ هستی از طریق معرفت نفس» یکی از آن زبـان هـاست که می خواهـد هر کس به خودش نظرکنـد، ولی خودی عاری از همه چیز، حتی عاری از بدن و زمان و مکان.

این، اولین حرف مـاست؛ که خودم کو؟ آیـا تنِ من، خودِ من است؟ آیـا فکر من خودِ من است؟ یا این که فکر من فکرِ خودم است؟! شـما فکر می کنیـد که آیا مثلاً «حسن» هستید؛ یا فکرتان خودتان است یا یک کسـی هستید که فکر می کند؟! آیا می توان گفت: فکر شـما در مورد خودتـان، خودتـان است؟ یـا یک «خود»ی هست که آن خود یکی از خصوصـیاتش فکرکردن است؟! همین جا ملاحظه کنید چه حجابی جلویتان می آید؛ حجابِ فکرِ نسبت به خودتان که مانع دیدن «خود»تان می شود! تا جایی که انسان از سر حیرت و تعجب می گوید:

ص: ۱۹

وه،

چه بی رنگ و بی نشان که «من»ام!

کِی

بدانم مرا چنان که «من»ام؟!

چه موقع انسان می تواند خود را آن طور که هست بیابد؟ خودی عاری از همه چیز، آری عاری از همه چیز.

اگر در رابطه با اندیشه ی ملل جهان مطالعاتی داشته باشید، شاید بتوانید به راحتی بگویید: موفقیت هر اندیشه ای – در طول تاریخ و در سراسر جهان- به اندازه ای است که توانسته است نفس را درست کشف کند، از مکتب «بودا» بگیر تا «مسیحیت ناب»، همه بر روی این بحث ها کار کرده و زحمت کشیده اند، «آگوستینوس» در مسیحیت و یا بودائیان در متون «اُپانیشادها» در خاور دور، مطالب ارزنده ای را مطرح کرده اند و به همین جهت می توان گفت هر مکتبی به اندازه ای که توانسته «خود» را درست بیابد و «ناخود» را جای «خود» نگذارد، جلو رفته و در وَهمیات نمانده است.

یکی از عالی ترین حالاتی که به لطف الهی باید در ما پیدا شود، همین حالتی است که شعر مولوی متذکر آن است و می گوید:

وه!

چه بی رنگ و بی نشان، که «من»ام

کِی

بدانم مرا چنان که «من»ام؟!

مولوی با آن همه زحماتش در خودشناسی، می گوید: عجیب است که چه اندازه بی رنگ و بی نشانم و در نتیجه غیر قابل شناخت. بعد آرزو می کند آیا می شود روزی خود را آنچنان که هستم بشناسم؟(۱)

در مباحث معرفت نفس در جلسات آینده روشن می شود که تن انسان ربطی به حقیقت او ندارد؛ بعضی تن ها مَرد است و بعضی تن ها زن و «نفس ناطقه»ی انسان نه زن است و نه مرد. اولین حرف این است؛ که «منِ» انسان باید آنچنان از نظر به تنِ خود آزاد شود که جسمش مزاحم رؤیت خودش نشود. چون وقتی تماماً نظر انسان به تن اش باشد هنگامی که می خواهد به خودش نظر کند، جسمش در منظرش قرار می گیرد و گمان می کند خودش همین جسم و یا مدرک تحصیلی یا شهر و خانواده اش می باشد. آنچنان جسم و متعلقات جسم مانع نظرِ انسان به خودش می شود که با آرزومندی تمام خواهد گفت: «کی بدانم مرا چنان که «من»ام؟!» اگر

۱- در کتاب آشتی با خدا سعی شده است تحت عنوان «انسان فقط هست» وارد موضوع بی رنگی انسان بشویم تا معلوم شود حقیقت انسان ماهیتِ انسان نیست بلکه هستی انسان است و در کتاب «آنگاه که فعالیت های فرهنگی پوچ می شود» در مباحثی که بحثِ رجوعِ به هستی به میان آمده به بی رنگی و بی نشانی انسان پرداخته شده است.

بتوانیم مَن یا نفس خود را عاری از این گونه حجاب ها بنگریم نتایج ارزنده ای به دست می آورید، هرچند ممکن است کمی طول بکشد. در آن حال است که انسان از اصالت دادن به «ماهیات» عبور کرده و با «وجود» روبه رو می شود، متوجه می شود خودش فقط «هست»، بدون آن که نظر بر چیستی یا ماهیت خود داشته باشد و این اولین قدم و اساسی ترین قدم جهت ارتباط با معلوم زنده است، به جای اطلاع از معلوم مرده که مفهوم خود می باشد.(۱)

بایزید بَسطامی در راستای معرفی روش عرفانی می گوید: «علمِ شما، علم به معلومِ مرده است. و علم ما، علم به معلوم زنده»، اگر از جناب آقای «بایزید» سؤال کنیم: چطور این علم را به دست آورده ای؟ در کدام کلاس و درس و مدرسه به آن دست یافته ای؟ در جواب خواهد گفت: «بشُوی اوراق دفتر را اگر هم درس مایی» یعنی آن علم، در کتاب و درس و مدرسه پیدا نمی شود، چون در کتاب و درس و مدرسه با مفهومِ وجود آشنا می شویم در حالی که خودِ وجود است که تأثیرگذار است، همان طور که خودِ خدا، حی و قیوم و علیم است ولی مفهوم خدا حی و قیوم و علیم نیست. پس منظور بایزید از «معلوم زنده» وجودِ واقعیات است نه مفهوم واقعیات. در کتاب «آنگاه که فعالیت های فرهنگی پوچ می شود» تا حدّی سعی شده راه رجوع به «وجود» گشوده شود. آماده شوید تا إن شاءالله در جلسات آینده به این موضوعات بپردازیم.

معمولاً آن طور نیست که ما انسان ها وجود خدا را احساس کنیم، بیشتر علم به معنی خدا داریم، علمِ به معنی خدا در حدّی است که ما را از وجودِ خدا آگاه می کند ولی راه ارتباط با خدا راه دیگری است، همان طور که علم به تریِ آب، علم به معنای آب است و شما را با تری و رطوبت مرتبط نمی کند، راه ارتباط با تری آب راه دیگری است. در روشِ ارتباط با آب، یک قطره ی آب هم تر است ولی علمِ به یک دریا به اندازه ی یک قطره آب هم تر نیست. خدادانی غیر از خداداری است اگر ما متوجه نشویم وقتی علم به خدا داریم غیر از وقتی است که با خدا مرتبط هستیم و علمِ به خدا را برای خود کافی بدانیم مبتلا به غرور می شویم و فکر می کنیم اولیاء الهی هم در حدّ ما هستند. آری «خدادانی» به عنوان آدرسِ رجوع به خدا، خوب و مفید است؛ شما اگر دانستید «خدایی هست» مثل این است که آدرسی به شما داده اند تا مسیر و مقصد خود را بشناسید ولی آدرس به تنهایی ما را به مقصد نمی رساند. «خداداری» چیز دیگری است و از جنس دیگر و برای رسیدن به آن، روش دیگری را باید دنبال کرد.

۱- همان طور که معنی و مفهوم آتش هیچ گرمایی ندارد و از نظر حرارت زایی مرده است.

صدهزاران

گوش ها گر صف زنند

جمله

مشتاقان چشم روشن اند

اشکال وقتی پیش می آید که تصور کنیم با دانایی و علم به وجود پدیده ها با حقیقت و وجود ملکوتی آن ها مرتبط شده ایم. در حالی که به وجود آن ها علم پیدا کرده اید و اگر علم به وجود آن ها را مساوی ارتباط با وجودِ آن ها قلمداد کنید همان است که فرمودند: «العِلمُ، هُوَ الحجابُ الاکبر»(۱) یعنی علمِ به وجود حقایق، بزرگ ترین حجاب است و نمی گذارد با وجودِ حقایق مرتبط شوید.

خداوند، «حیّ» و «قدیر» و «سمیع» و «بصیر» است و در یک کلمه حقیقتی است عین «کمال». اگر کسی به خدا نزدیک بشود و جان او در معرض پرتو انوار کمال الهی قرار گیرد از انوار کمالیه ی الهی بهره مند می شود و احساس حیات و بصیرت بیشتری در خود می یابد ولی چه می شود که پس از بیست سال خداداني آن طور که شایسته است به حیات و بصیرتِ بیشتری نائل نمی شویم؟ آیا به جهت آن نیست که به خداداني بسنده کرده ایم و تلاش ننموده ایم با خدایی که «غنی مطلق» است مرتبط شویم؟ آری کسی که به غنی مطلق وصل شد، واقعاً احساس غنا می کند و دیگر حرص و طمع نسبت به دنیا ندارد. چرا بعضی از مسلمانان با این که آداب دینی را انجام می دهند ولی از حبّ دنیا آزاد نیستند؟ جز این است که راه اُنس با غنی مطلق را پیدا نکرده اند. آن مرد بزرگ عرضه می دارد: «الهی! همه می گویند: «بده»، من می گویم «بگیر». گفت:

ابر

از دهقان، که ژاله می آید از او

دشت

از مجنون که لاله می آید از او

طوبی

و بهشت و حور عین از زاهد

ما

و دِلَکی، که ناله می آید از او

نفس ناطقه اگر درست جلو رود، انسان را به معلوم زنده می رساند و برکات بسیاری را ببار می آورد. گفت:

صد

انداختی تیر و هر صد خطاست

اگر

هوشمندی، یک انداز و راست

باید راهی را پیدا کنیم که هر اندازه که رفتیم به همان اندازه به مقصد برسیم آن هم به معلومی زنده و این همان است که فرمود:

یک

حمله ی مردانه ی مستانه نمودیم

از

علم رهیدیم و به معلوم رسیدیم

ص: ۲۲

۱- امام خمینی«رضوان الله علیه» آداب الصلاه، ص ۱۱.

از علم به معلوم رسیدن کار معرفت نفس است، زیرا در معرفت نفس ما با خودِ معلوم یعنی نفس خودمان به علم حضوری مرتبط هستیم.

سیر به سوی غایت معرفت

راهی که ما هر چه برویم بیشتر تحت تأثیر انوار الهی قرار می گیریم راهِ ارتباط وجودی با خدا و اسماء الهی است و از طریق معرفت نفس این راه گشوده می شود و در همین رابطه حضرت علی علیه السلام فرمودند: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدِ انْتَهَى إِلَى غَايَةِ كُلِّ مَعْرِفَةٍ وَ عِلْمٍ»(۱) هرکس خود را بشناسد حقیقتاً به نهایت هر علم و معرفتی دست یافته و این یک راه دیگری است، همان راهی است که در وصف آن فرموده اند: «که علم عشق، در دفتر نباشد». حضرت امام خمینی«رضوان الله علیه» با این که همه ی عمر مقید به مسجد و مدرسه هستند در توجه به راهی که با اسماء الهی مأنوس شوند می فرمایند:

در

میخانه گشایید به رویم شب و روز

که

من از مسجد و از مدرسه بیزار شدم

منظورشان آن است که از علم حصولی به سوی علم حضوری رجوع کنند.

توصیه ی بزرگان آن است که «خود را ورق بزنید» معلوم می شود این کار یک کار ارزشمندی است و موجب می شود تا انسان از زوایای وجودِ خود و نحوه ی آن در عالم آگاه شود در آن صورت همواره از پنجره ی چنین بودنی بر عالم و آدم بنگرد. همین طور که اگر شما خدا را پیدا کردید دیگر نمی توانید بی خدا زندگی کنید، اگر رابطه ی حضوری با حقایق پیدا کنید به چیز بزرگی رسیده اید. در حالی که می شود سال ها خداداان بود، ولی از خدا بهره مند نشد و او را به عنوان محبوب دل خود احساس نکرد، آری اگر او را پیدا کنیم دیگر نمی توان بدون او زندگی کرد. این که ما در عبادات مان خسته می شویم به جهت آن است که غائبانه خدا را عبادت می کنیم و در محضر حضرت حق حاضر نیستیم.

یک نوع نظر به خدا هست که در نتیجه ی آن می توانیم با او ارتباط پیدا کنیم که همان مسیر «لقاءالله» است و قرآن راهِ آن نوع ارتباط با خدا را چنین معرفی می کند که «مَن كَانَ يَرْجُو لِقَاء رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا»(۲) هرکس می خواهد به لقاء

۱- تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ص ۲۳۲.

۲- سوره ی کهف، آیه ی ۱۱۰.

پروردگارش نایل شود پس بایـد عمل صالـح انجام دهـد و در عبادتِ پروردگار خود هیچ کس را شـریک او قرار ندهد و غیر خـدا را در زندگی خود مؤثر نداند. این که فرموده اند این آیه را قبل از خواب بخوانید به این جهت است که متذکر لقاء الهی شویـد و با امیـد به لقاء الهی بخوابیـد و بیـدار شوید. در این آیه نمی گویند منشأ ملاقات با خدا کتاب و درس و مدرسه اسـت بلکه راه لقاء الهی را انجام اعمال شـرعی و شرک نورزیدن در عبادت الهی به خدا معرفی می کنند، یعنی در امورات مان تمام توجه ها به خداونـد باشـد و نگذاریم چیزی جای خدا را بگیرد. در بحثِ «معرفت نفس» سـعی می شود روشن شود بسـیاری از چیزهایی که ما تصور می کنیم در زندگی ما نقش آفرین هستند، هیچ نقشی ندارند ولی روح و روان ما را به خودشان مشغول می کنند و از حقیقت بازمان می دارند. به گفته ی حضرت امام خمینی«رضوان الله تعالی علیه»

از

جمع کتب نمی شود رفع حُجُب

در

رفع حجب کوش نه در جمع کتب

ضرورت تغییر نگاه

حتماً قصه ی آن کارگری را که در حمام سرِ مردم را می تراشید، شنیده اید. هرچه تیغش کُند می شد، بیشتر فشار می آورد، و در نتیجه پوست سـرمردم را می کَند. به او گفتند: یک ریال بده یک تیغ بخر و سـر مردم را این طور تکه تکه نکن. در جواب گفت: چرا یک ریال بدهم تیغ بخرم؟! ده شاهی(۱)

می دهم نـان می خرم، می خورم، قـدرت دست و بـازویم زیـادتر می شود، بیشتر فشار می آورم. چیزی که مردم به او پیشـنهاد می کردنـد که تیغش را عـوض کنـد، پیشـنهادِ تغییر روش بود، ولی کـاری که آن کـارگر پیشه کرده بود؛ اصـرار بر مانـدن بر روش قبلی است. بـا این همه او در عین عـدم موفقیت، روش خود را عوض نکرد، همـان کـار غلـط را با انرژی بیشتر ادامه داد. فکر می کرد به تیغ کم فشار می آورد لذا برنامه می ریخت بیشتر فشار بیاورد.

یـک وقت می گوییم: مـا همین کارهـایی را که می کنیم بایـد ادامه دهیم، اگر نتیجه نـداد، بیشتر تلاـش می کنیم، اگر باز هم نتیجه نداد، بیشتر تلاش می کنیم. این یک راه است، یک راه هم این است که متوجه تذکر مولوی شویم، که:

گر

نه موشِ دزد در انبان ماست

گندمِ

۱- ده شاهی یعنی نیم ریال.

موشِ دزدی در صحنه ی فعالیت های ما پیدا شده است. لذا به جای آن که تمام وقتت را صرف کنی و گندمِ بیشتر در این انبار بریزی، موش را از انبار بیرون کن.

رو

تو اول دفع شرّ موش کن

بعد

از آن، در جمع گندم کوش کن

مثال فوق می گوید، اگر چندسال معارف اسلامی درس دادی و با چندین دلیل خدا و معاد و نبوت و امامت را اثبات کردی ولی دیدی نه خودت به جایی رسیدی و نه بقیه، راهش این نیست که خودت را بیشتر خسته کنی و بیشتر حرف بزنی، باید روش و نگاه به موضوع را عوض کنی.

اگر دیدیم در فعالیت های دینی، دلِ زنده حاصل نشد و هر چه جلو می رویم مثل همان اول است، باید کمی فکر کنیم، نکند راه و روش ما غلط است، حالا آیا ما باید راه و نگاه را عوض کنیم، یا همین طور کار را به همان روش قبلی ادامه دهیم؟

بیست سال است در مقابل حضرت حیّ قیّوم سجده کردیم اما احساس بقاء و حیات نمی کنیم! پس معلوم است با مفهومِ حیِّ قیّوم زندگی می کنیم نه با خود حیّ قیوم.

این مقدمات برای این است که روشن شود ارتباط با حقایق معنوی دو راه دارد: یک راه، راهی است که معلومِ ما، معلوم زنده ای نیست، مثل مفهوم خدا و یک راه هم راهی است که انسان با معلوم زنده مرتبط می شود که از طریق معرفت نفس می توان این راه را پیدا کرد و نه تنها با خدا که با همه ی عالم رابطه ای درست برقرار کرد.(۱) حضرت علی علیه السلام می فرمایند: «لَا تَجْهَلْ نَفْسَکَ فَإِنَّ الْجَاهِلَ مَعْرِفَةَ نَفْسِهِ جَاهِلٌ بِکُلِّ شَیْ ءٍ»(۲) نسبت به نفس خود جاهل مباش زیرا هرکس به شناخت خود جاهل باشد به هر چیز جاهل است و آن را درست نخواهد شناخت. در معرفت نفس معلومِ شما خود شمائید و می توانید بدون هر واسطه ای با خودتان به روشنی مرتبط شوید. گفت:

تو

یک چیزی ولی چندین هزاری

دلیل

از خویش روشن تر نداری

۱- پس از تـدبّر و تأمـل کافی در مباحث معرفت نفس، راه گشوده می شود تا در بحث «چگونگی فعلیت یافتن باورهای دینی» بتوانیم آن راه را طی کنیم.

۲- عبد الواحد تمیمی آمدی، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ص ۲۳۳.

وقتی رابطه ی خود را بـا خودمان درست برقرار کردیم و وارد وادی نظر به وجودِ خودمان شـدیم و نه نظر به مفهوم خود، اقرار خواهیم کرد که فکر می کردیم خود را می شناختیم و بعد از سال ها تازه آرزو می کنیم: «کِی بدانم مرا چنان که من ام؟!»

در معرفت نفس رویکرد اصلی بایـد این باشـد که راهی در پیش است که انسان با خودِ واقعیت ارتباط پیدا کند و نه با مفهوم واقعیت، آن هم از طریق نزدیک ترین واقعیت یعنی خودمان.

۲- حضور در عالَمِ انسان دینی

اشاره

انسان در ابتدای امر با مشـکلی روبه روست و آن این که نمی تواند با خودش درست ارتباط برقرار کند، همچنان که با بقیه ی عالم هم درست ارتباط برقرار نمی کنـد. حتی گاهی از عبادات خودش هم خسـته می شود، چون با جنبه ی وجودی و حقیقتِ پایـدار عالم مرتبط نیست تا همواره در معرض تجلیات انوار الهی قرار گیرد که قرآن در وصف آن می گوید: «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ»(۱) خداوند همواره در ایجاد و تجلی نوینی است. گفت:

بیزارم

از این کهنه خدایی که تو داری

هر

روز مرا تازه خدایِ دگری هست

می گوید: اگر شـما نتوانید نگاهتان را به جهان و انسان تغییر دهید همواره با یک خدای ذهنی کهنه روبه روئید و این خدا آن خدایی نیست که جان انسان را در طراوت و نشاط نگه می دارد و با وجود او دیگر چیزی به نام مشـکلِ پرکردن اوقات فراغت برای انسـان نمی مانـد. آن هایی که خـدایشان همواره در تجلی نیست خیلی خوشـحال می شونـد که چنـدین ساعت شان را با کامپیوتر پر کرده انـد و از فشار تنهایی راحت شدنـد. می گویند: «این کامپیوتر عجب چیز پربرکتی است، اگر نبود من این دو، سه سـاعت را چه کـار می کردم؟!» این آدم وجود خودش روی دسـتش مانـده است! این بشـر، بـا حرف هـای تکراری و کهنه وقت خود را پر می کند، هم زندگی خودش را ضایع می کند و هم زندگی بقیه را.

گرفتـار روزمرّگی هاشـدن از آن جا پیـدا می شود که انسان رابطه ی حضوری با خـدا را از دست بدهـد در نتیجه از هیـچ چیز راضی نمی شود بدون آن که بتواند آن چیز ها را ترک کند. می گویند: شخصی شیطان را لعنت می کرد، اتفاقاً شیطان برایش متمثل شد و گفت من شیطانم.

۱- سوره ی الرحمن، آیه ی ۲۹.

به او گفت: «خدا لعنتت کند، وقت و عمر من را از بین بُردی، دائماً من را گرفتار انواع هوس ها کردی و در نتیجه بهترین فرصت ها را از دست دادم» با این سخنان، شیطان را بمباران لعنت و نفرین می کرد، شیطان هم برگشت و رفت. این طرف هم همین طور دنبالش می کرد، شیطان برگشت و از او پرسید: «تو که این قدر به من لعنت کردی پس چرا به دنبالم می آیی؟!» گفت: «چون بی تو خمارم و نمی توانم بدون اُنس با تو به سر ببرم.»! این دقیقاً قصه ی بشری است که اُنس با خدا را نمی شناسد، هم عمرش را با انواع سرگرمی های پوچ ضایع می کند و هم نگران است که چرا عمر خود را ضایع می کند و هم از این سرگرمی ها دست نمی کشد، چون نمی داند اگر عمر خود را با این سرگرمی ها مشغول نکند چه کار کند. اینجاست که تأکید می شود اگر بشر بتواند راه دیگری پیدا کند که جنس آن راه، جنس دیگری باشد و عالَم انسان ها را عوض کند از این معضل نجات می یابد. همین طور که شرط توبه آن است که انسان بنا را باید بر آن بگذارد که شخصیت جدیدی پیدا کند تا توبه ی او کارگر بیفتد و دوباره به گناه رجوع نکند. گفت:

آنچه

در تو اصل نافرمانی است

مایه ی

گمراهی و نادانی است

چیست

دانی؟ هستی نفس است و بس

کوش

تا زان، توبه جویی زان سپس

هستی

تست اصل هر جرم و خطا

نیست

شو تا خود نماند جز خدا

آن که

بشکستی و بستی توبه نیست

ای

برادر تا تو هستی توبه نیست

توبه

نَبْوَد جز شکست خویشتن

توبه

خواهی نشکند! خود را شکن

در کتاب «عالم انسان دینی»(۱)

سعی شده این موضوع تا حدّی روشن شود که تا عالَم انسان عوض نشود جایگاه دستورات دینی درست روشن نمی شود. نصیحت ها را می شنود ولی نمی تواند به کار بندد. یک خانواده ای که با همدیگر مشکل دارند اگر عالَم شان عوض شد نصایح اثر می کند وگرنه با این که می دانند کار بدی انجام می دهند نمی توانند آن را ترک کنند. به پدر خانواده ای گفته بودند نباید فرزند خردسال خود را دعوا کنی چون او هنوز تشخیص نمی دهد چرا دعوایش کرده ای و عملاً نتیجه ای معکوس می گیری، آن آقا هم وقتی با اعمال فرزندش روبه رو می شد که آن ها را نمی پسندید ابتدا یادش بود که فرزند خود را

۱- از همین مؤلف

نصیحت کند، شروع می کرد که باباجان! نباید این کار را می کردی و با این کار این ضرر و آن ضرر به تو می رسد، چند جمله از این جنس حرف ها می زد بعد طبیعت قبلی اش بر او غلبه می کرد و شروع می کرد به گفتن: خدا لعنتت کند، پدرسوخته! چرا این طور کردی؟ و بعد کتک را شروع می کرد. چون این آقا با آن توصیه ها آدم جدیدی نشده بود فقط اطلاعاتی به او داده بودند که اگر با فرزندت تند برخوردکنی نتیجه ی عکس می گیری ولی طبیعت قبلی او سر جایش بود و عالَم خود را تغییر نداده بود.

مولوی می گوید: شخصی رفت به درِ خانه ی معشوقش، او از پشت در پرسید چه کسی هستی؟ گفت: «من». معشوقش در را به رویش باز نکرد، رفت و یک سال خود را اصلاح کرد تا شایسته ی ملاقات شود، سال بعد که آمد، باز معشوق او از پشت در پرسید چه کسی هستی؟ گفت: «تو»

گفت:

اکنون چون منی، ای «من» درآ

چون

نمی گنجد دو «من» در یک سرا

این که امروز حتی زن و شوهرها نمی توانند در کنار همدیگر باشند چون آن عالمی را که باید داشته باشند گم کرده اند و فرهنگ غربی، بشر را بی عالم کرده است و به جای نظر به خدا، نظر به منیت ها در میان است و شوقِ ارتباط با خدا فعّال و با نشاط نیست تا به راحتی از خطاهای همدیگر بگذرند. در عالَمی که انسان با نور خدا مرتبط شود عبودیت در میان است نه خودبینی و خودپرستی. وقتی توانستیم وارد عالَمی شویم که نه من نظر به خودم داشته باشم و نه شما نظر به خودتان و همه نظر به خدا داشته باشیم یگانگی ها به میان می آید و این با بندگی خدایی که قلب ها متوجه او است محقق می شود و نه با بندگی خدایی که فکرها متوجه او می باشد، بندگی با خدای فکری مثل توصیه هایی است که پدر آن فرزند خردسال می خواست به کار بندد ولی نتوانست.

وقتی متوجه شدیم با حرف های عادی و تکراری می توان چرخ جهان را به گردش درآورد و گوش مستمعان را پر کرد، بدون آن که بتوان جهان و عالَمِ انسان ها را تغییر داد، برای تغییر عالَمِ انسان ها، باید حرفی در میان باشد که وجه پایدار آنها را جهت دهد، می توان به مباحث معرفت نفس نظر کرد و برای تغییر عالم انسان ها به آن امیدوار بود.

نظر به وَجه پایدار انسان ها

شما وجهی دارید که مطابق آن وَجه به خوردن چلوکباب تمایل دارید و از طریق چلوکباب جواب آن وَجه خود را می دهید. یا رفیقی دارید که به او علاقه مندید و برای جواب به علاقه ی خود یک مهمانیِ خیلی خوب برایش ترتیب می دهید و عجیب است چیزی نمی گذرد که به راحتی با او قطع رابطه می کنید و ممکن است کینه ی او را هم به دل بگیرید. چون رابطه ی شما در حدّ تن و عواطف مادی بود که با پذیرایی از بدن او و دادن یک غذای خوب می خواستید جواب آن علاقه را بدهید و چون امور مادی و عواطف وَهمی پایدار نیستند امیدی به ادامه ی آن رابطه نیست. در حالی که اگر انسان ها با وَجه پایدارِ خود که وَجه دیگر انسان است، با همدیگر ارتباط برقرار می کردند شکل کار تماماً فرق می کرد و عملاً به فرهنگ پیامبران علیهم السلام تأسی می کردند که همواره وَجه پایدار انسان ها را مخاطب قرار می دادند.

این که ملاحظه می کنید طرف گله می کند که برای فرزندش زحمت ها کشیده تا دکترایش را گرفته و حالا که ازدواج کرده شش سال است سراغ پدرش را نگرفته، به جهت آن است که تمام توجه خود را به وجه ناپایدار فرزندش مشغول کرد، باید پرسید مگر چه کاری برای فرزندت کردی وقتی به وجه پایدارِ او توجه ننمودی و تماماً به وجه ناپایدار او نظر داشتی، معلوم است که ناپایدار، پایدار نخواهد ماند و در نتیجه حالا که فرزندش رفته تمام آن زحمت ها با رفتن او از دستش می رود. در صورتی که اگر به وجه پایدار او توجه می کرد، هیچ کدام از زحمت هایش از دست نمی رفت. زیرا این یک اصل است که اگر شما در برخورد با خودتان و پیرو آن با بقیه، متوجه وجه پایدار خود باشید هرگز با بی ثمری تلاش های خود روبه رو نمی شوید. وقتی تمام توجهات به وجه ناپایدار فرزندتان باشد عهدی با همدیگر ندارید که بخواهید بر آن بمانید، «عهد و وفا» مربوط به وجه پایدار ما است، همان طور که عهد ما با خدا در فطرت و سرشت ما قرار دارد. فرزندی که والدین خود را فقط انبار پول و غذا ببیند، نمی تواند با آن ها ارتباط حقیقی پیدا کند، در حدّ یک احساساتِ سطحی به آن ها گرایش دارد، بعضی مواقع هم به آن ها توهین می کند، روز مادر براساس همان احساساتِ سطحی به مادرش گُل هدیه می دهد بدون این که ارزشی واقعی برای او قائل باشد.

اولین قدم جهت ارتباط حقیقی با خودتان نگاه به وجه پایدارتان می باشد و اگر انسان های بزرگ توانستند از پوچی نجات پیدا کنند به جهت آن بود که فهمیدند کدام عمل و کدام فکر دروغ است و کدام راست، زیرا توانستند به وجه پایدار خود بنگرند و از آن زاویه همه چیز را

ارزیـابی کننـد. آیت الله ملکی تبریزی«رحمهـالله علیه» در کتـاب لقـاءالله می فرماینـد: «افرادی که انواری از اسـرار هستی بر دل آنان تابیده و برخی از حجاب های ظلمانی را کنار زده اند باید به فکر معرفت نفس باشند تا همه ی حجاب های ظلمانی، حتی حجاب خیال و صورت ها کنار رفته و حقیقت شان بی ماده و صورت برای آنان تجلی کند».(۱)

آیـت الله حسـینقلی همـدانی«رحمهـالله علیه»؛ اسـتادِ آیت الله ملکی تـبریزی در روش سـلوکی خـود از طریـق معرفت نفس می فرماینـد: «اگر انسان تجلی حقیقت خود را به نورانیت و بدون صورت و حدّ ببیند راه ترقیات به سوی عوالم عالیه را پیدا کرده، هر قدر سیر کند اثرش را حاضر خواهد یافت.»(۲)

آیت الله ملکی در نامه ای که به حاج شـیخ محمـد حسـین اصـفهانی می نویسد در شـرح روش سـلوکی اسـتاد خود می گوید: «برای مبتـدی می فرمود در مرگ فکر کن تا آن وقتی که از حالش می فهمیدنـد فی الجمله اسـتعدادی پیـدا کرده، آن وقت به عالم خیالش ملتفت می کردنـد، برای چنـد روزی هم در طول روز و شب در این فکر کنـد که بفهمـد هر چه خیال می کنـد و می بینـد خـودش است و از خودش خـارج نیست، اگر این را ملکه می کرد خودش را در عـالم مثال می دیـد و حقیقت عـالم مثالش را می فهمید»(۳)

مبـاحث معرفت نفس چنین جایگـاهی دارد که انسـان متـوجه می شـود هرچه می بینـد در نفس اوست و اگر انسـان به صورتی حضوری متوجه این امر شود می تواند اسـتاد خودش باشد و با خود به بهترین نحو تعامل کند، به طوری که اگر از مقصد خود و اُنس با معانی عقب افتاد می فهمد و فقط به ظاهر اعمال راضی نیست چون همواره به وجه پایدار خود نظر دارد.

در دنیای اطراف ما پایدارترین پایدارها خودمان هستیم که هرگز از آن نمی توانیم جدا باشـیم حتی موقعی که خواب هستیم و از همه ی آنچه اطراف مـان می گـذرد بی خبریم، خودمان هستیم که خوابیـده ایم، با همه ی آن فکرها و خیال ها. به گفته ی مولوی:

چون

خیالی آمد و در تو نشست

هر

کجا که می گریزی، با تو هست

تو

نتانی زان خیالت وارهی

یا

بخُسبی تا از آن بیرون جهی

۱- ملکی تبریزی، رساله ی لقاءالله، ص ۱۵۷.

۲- مجله ی حوزه، شماره ۴.

۳- آیت الله حسین حسینی طهرانی، توحید عملی و عینی، ص ۳۳.

افرادی که با این تصور خودکشی می کنند که می خواهند از دست خودشان راحت شوند غافل اند که این ها تن خود را از بین می برند و رابطه ی خودشان با تن شان قطع می شود ولی باز هم خودشان هستند با همه ی آن افکار و خیالات، به علاوه این که گناه و عذابِ خودکشی را هم بر روح خود تحمیل کرده اند، چون پایدارترین پایدارها خودِ اوست و همواره ادامه دارد. آری در مباحث معرفت نفس به پایدارترین پایدارها در رابطه با انسان پرداخته می شود.

در عالمی که همه چیز ناپایدار است مگر خودتان، اگر بیش از آن که توجه تان به امور ناپایدارِ عالم باشد به خودتان باشد و آن حقیقت پایدار را فدای امور ناپایدار نکنید و ابدیت خود را در منظر خود داشته باشید زندگی معنی دیگری به خود می گیرد و از تصمیم های غلط آزاد می شوید. در همین رابطه تأکید می کنیم در تعامل با سایر انسان ها نیز باید حرفی در میان باشد که متذکر وَجه پایدار آن ها باشد و آن وجه را مخاطب قرار دهیم.

۳- معرفت نفس طریق معرفت حق

معرفت نفس؛ روشی است که انسان متوجه می شود معرفت به «جهان صغیر» یعنی انسان، راه وصولِ معرفت به «جهان کبیر» یعنی کلّ هستی است، تا از منظر علم حضوری به معرفت حق نایل آید و نه با آگاهی حصولی به خدای ذهنی مشغول شود. شما «تن» دارید، این عالَم هم «ارض» دارد. شما «خیال» دارید، این عالَم هم «عالم برزخ» و «عالم مثال» دارد. شما «عقل» دارید، این عالم هم «عالم جبروت» یا «عالم عقل» دارد. با «تنِ» خود با «عالم ارض» ارتباط پیدا می کنید. با «خیالِ» خود با «عالم مثال» ارتباط برقرار می کنید؛ همین که می خوابید و خواب می بینید و چیزهایی را که بعداً واقع می شود در خواب می بینید، با عالم مثال مرتبط شده اید، خواب دیدن ها ریشه در «عالم مثالِ منفصلِ» عالم و «عالم مثالِ متصلِ» شما دارد(۱)

و همین طور با عقل خود با عالم عقل و حقایق کلی می توان ارتباط پیدا کرد. پس اگر انسان خود را درست

۱- «عالم مثالِ منفصل» به مرتبه ای از وجود گفته می شود که واسطه بین عالم عقلی و عالم جسمانی است. در واقع موجودات این عالم اگرچه مادّی نیستند اما برخی از آثار ماده مانند کمّ و کیف و وضع و... را دارند. مثال متصل وابسته به قوای ادراک بشریِ انسان است که به آن « مثال مقید » - در مقابل مثال مطلق- و « خیال متصل» هم گفته می شود. رؤیاها و عجایبِ آن ها به این عالم مربوط می شوند. در «مثال منفصل» قوای ادراکیِ انسان شرط نیست؛ چراکه جدا و مستقل از انسان تحقق دارد ، تجسم اعمال، ظهور معانی به صورت های مناسب و مشاهده مجردات در صور اشباح جسمانی در این مرتبه رخ می دهد؛ چنان که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله جبرئیل را به صورت دحیه ی کلبی در این عالم می دید یا عارفانْ ارواح انبیا و اولیا را به صورت اشباح در این عالم شهود می کنند.

بشناسد و درست جلو ببرد، به راحتی با عالم هستی ارتباط پیدا می کند چون با نفس ناطقه ی خود دو طرف حلقه ی هستی را به هم پیوند داده است.

شهود حقیقتِ مجرد نفس ناطقه بدون دخالت مفهوم و بدون حصول صورت ذهنی، نه تنها عامل ارتباطِ وجودی با خداوند است بلکه عامل ارتباط وجودی و قلبی با تمام حقایق عالم غیب و ملکوت خواهد شد و در چنین نگاهی است که مراقبه ی نفس و محاسبه ی آن درست انجام می گیرد، همچنان که یاد خدا به صورت حضوری بسیار با برکت تر از یاد خدا به صورت حصولی می باشد و فرهنگ و روش امامان معصوم علیهم السلام از این نوع است و بر همین اساس امیرالمؤمنین علیه السلام می فرمایند: «مَا کُنْتُ أَعْبُدُ رَبّاً لَمْ أَرَهُ»(۱) پروردگاری را که نبینم عبادت نمی کنم.

۴- معنی حضور همه جانبه ی خدا

امیرالمؤمنین علیه السلام می فرمایند: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَه، فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»(۲) هرکس خود را شناخت پروردگار خود را خواهد شناخت. حال سؤال این است که چگونه خود را بشناسیم تا حقیقتاً پروردگار خود را شناخته باشیم و متوجه تدبیر همه جانبه ی او که در همه ی عالم حی و حاضر است، بشویم؟ به عنوان مثال همین طور که شما دست تان را که تکان می دهید، می توانید هر انگشتی را جداگانه حرکت دهید و یکی را نیمه باز نگه دارید و یکی را باز کنید و همه ی آن حرکات را به منِ خود نسبت می دهید و این نشان می دهد مَنِ شما حضوری همه جانبه و همه جایی در بدن تان دارد، این نحوه حضور برای خدا آنچنان است که قرآن می فرماید: «ما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَهٍ إِلاَّ یَعْلَمُها»(۳) یک برگ فرو نمی افتد مگر آن که خداوند از آن آگاهی دارد و به اذن حضرت رب انجام می شود. با شناخت خود و نحوه ی حضور خود در بدن، می فهمیم چگونه دنیا در قبضه ی رب العالمین است. نتیجه ی چنین نگاهی آن می شود که انسان احساس می کند در آغوش پروردگار عالم زندگی می کند و نه منفکّ و تنها و منزوی. بیشترین مشکل آدم ها این است که احساس می کنند در این دنیا تنهایند. آری اگر کسی تنها شد، واقعاً دنیا

۱- توحید صدوق، ص ۱۰۹.

۲- بحار الأنوار، ج ۲، ص ۳۲.

۳- سوره ی انعام، آیه ی ۵۹.

برایش جهنم می شود. ولی این واقعیت ندارد، حقیقت آن است که همه زیر سایه ی حضرت رب العالمین هستیم که حضوری همه جانبه دارد. گفت:

همچو

موری اندر این عالم خوش ام

که

فزون از خویش باری می کشم

این شعر زبان حال انسانی است که متوجه است می تواند در زیر سایه ی ربوبیتِ پروردگار و مددهای حضرت حق به توفیقاتی برسد که به تنهایی به آن ها نمی رسید.

وقتی درست در خود سیر کنیم، آری وقتی درست در خود سیر کنیم، خود را دریچه ی ارتباط با خدا می یابیم و معنی «مَنْ عَرَفَ نَفْسَه، فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» تحقق می یابد. پس در این راه، هر چیزی که مانع شناخت تمامی حقیقت ماست و مانع درست نگریستن به خودمان است، باید کنار گذاشته شود.

۵- «انسان» محل ظهور اسماء الهی

تعریف انسان به «حیوان ناطق» که در منطق گفته می شود، تعریف کاملی برای انسان نیست، چون در این تعریف نظر به ادراک و فهم انسان شده و می خواهد بگوید انسان حیوانی است که قدرت ادراک و فهم دارد. در حالی که شواهد قرآنی و سیره ی اولیاء الهی علیهم السلام نشان می دهد انسان می تواند تا مقامی که مظهر نمایش جمال حضرت ربّ العالمین باشد، صعود کند. قرآن می فرماید: «وَ عَلَّمَ آدَمَ الاَسمَاءَ کُلَّهَا»(۱) خداوند همه ی اسماء را به آدم آموخت و بعد هم او را مأمور کرد که؛ «یا آدَمُ! اَنْبِئْهُمْ بِاَسْمَائِهِمْ» ای آدم! از آن اسمائی که به تو تعلیم دادیم ملائکه را آگاه کن و اسماء آن ها را به آن ها خبر بده. پس می شود طوری زندگی کرد که زندگی ما در این دنیا نمایش اسماء الهی باشد و شناخت نفس نظر به چنین مقامی دارد تا انسان جان خود را مجلای همه ی اسماء الهی بنگرد و از این طریق متوجه پروردگار خود شود.

اگر کسی توانست خود را از حجاب هایی که مانع نظر به حقیقت انسان است، آزاد کند با حقیقتی از خود آشنا می شود که مقام تجلی همه ی اسماء الهی است و به این معنی گفته می شود از خود شروع کنید، چون تمام حقایق عالَم در نزد خودتان است و بر این اساس امیرالمؤمنین علیه السلام می فرمایند: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ تَجَرَّدَ»(۲) هرکس خود را شناخت از همه ی علائق

۱- سوره ی بقره، آیه ی ۳۱.

۲- غررالحکم، ص ۲۳۲.

دنیایی مجرد و جدا می شود. چون حقیقتِ همه چیز را در نزد خود می یابد و قرآن را انعکاسی از همان اسماء می بیند که بر جانش تجلی کرده، امام صادق علیه السلام در رابطه با تجلی اسماء الهی در قرآن فرمودند: «إنَّ اللهَ تَجَلَّی لِعِبادِهِ فِی کَلامِهِ وَلکِنْ لا یعْلَمُون(لا یبْصرون)»(۱) خداوند در کلامش برای بندگان تجلی نموده ولکن آن ها نمی دانند یا نمی بینند. حقیقت آن است که دین، قصه ی دانه دانه ی تارهای وجود ماست، دین آمده است که تمام تارهای وجود ما را به ترنّم وادارد. انسان درواقع در دینداری، سمفونیِ کاملِ خودش را اجرا می کند و بحث «معرفت نفس» انسان را متوجه این حقیقت می کند. به گفته ی مولوی:

تا

ابد هر چه بُوَد او پیش پیش

درس

کرد از علم الأسماء خویش

به همین جهت وقتی انسان از حجاب هایی که او را از خودش غافل کرده آزاد شود آنچه را پیامبران خدا برایش می آورند تصدیق می کند. مولوی می گوید:

خویش

را صافی کن از اوصاف خود

تا

ببینی ذات پاک صاف خود

بینی

اندر دل علوم انبیا

بی کتاب

و بی مُعید و اوستا(۲)

پس می توان گفت رابطه ای دو طرفی بین خودشناسی و فهم شریعت هست. زیرا از یک طرف «شریعت» مظهر و مذکّر اسماء الهی است و از طرف دیگر جان انسان محل تجلی اسماء الهی می باشد. و به همین جهت خداوند نام قرآن را ذکرٌ للعالمین گذاشت زیرا قرآن متذکر همان حقایقی است که در جان انسان هست. قرآن می فرماید: «لَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا

تَعْقِلُونَ»[(۳)] ما کتابی را سوی شما نازل کردیم که در آن به یاد شما بودیم، آیا در آن تعقل نمی کنید؟ کافی است انسان از طریق معرفت نفس به این موضوع حساس شود تا به کمک دستورات شریعت الهی هر چه بیشتر به حقیقت خود دست یابد و دینداری را عین برگشتِ هرچه بیشتر به خویشتنِ خود بیابد.

شریعت الهی در همه ی ابعاد خود، مذکّر حقیقت درونیِ انسان است، تا با هرچه بیشتر قلبی کردن عقاید و اعمالی که دین می فرماید، انسان به فطرت خود نزدیک شود و آنچه مانع ارتباط صحیح با خودِ راستین انسان ها است از میان برود. یک رابطه ی دوطرفی بین

ص: ۳۴

۱- شرح فصوص خوارزمی، ج ۱، ص ۱۶۶. عبد الرزاق کاشانی،تفسیر،ج ۱،ص ۴.

۲- بدون کسی که تعلیم می دهد و آماده می کند و بدون استاد، علوم انبیاء را در خود می یابی.

۳- سوره ی انبیاء، آیه ی ۱۰.

«خودشناسی» و «فهم شریعت» برقرار است که می توان گفت رابطه ای است بین اجمال و تفصیل از یک حقیقت، چون انسان در فطرت خود به صورت اجمال همه ی اسماء را دارا است و قرآن که حامل همان اسماء الهی می باشد، به عنوان «ذکر» متذکر همان اسماء می شود تا انسان از اجمال به تفصیل آید و جنبه های بالقوه ی خود را فعلیت بخشد و این است معنی این که گفته می شود یک رابطه ی دوطرفی بین «عمل به شریعت» و «خودشناسی» وجود دارد. مهم آن است که از طریق «معرفت نفس»، منظر خود را به شریعت تصحیح کنیم تا انتظارات مان از آن، برآورده شود.

۶- تفکیک «خود» از «ناخود»

روش معرفت نفس که به تعبیر امیرالمؤمنین علیه السلام برترین حکمت محسوب می شود(۱) روشی است که می خواهد بدون حجابِ بدن و با نظر به ذات خود، با اسماء الهی مأنوس گردد به همین جهت می توان گفت: «معرفت نفس» یا «خودآگاهی حضوری»، اولین قدم جهت تفکیک «خود» از «ناخود» است تا انسان «ناخود» را «خود» نپندارد، و این بزرگ ترین بلایی است که همواره بر بشر وارد شده و امروز این بلا از همیشه بیشتر ظهور کرده به طوری که بشرِ امروز تقریباً هیچ رابطه ای با خود ندارد، زیرا تماماً گرفتار ماهیات است در حالی که حقیقتِ انسان «وجود» اوست.

ذهن انسان های معمولی عموماً هستی را نمی فهمد، بیشتر چیستی را می شناسد، حتی در مورد خدا هم به دنبال چیستی او هستند. کودکان از والدین خود از چیستی خدا می پرسند، وقتی به کودک خود بگویند: خدا هست. او می گوید: بسیار خوب! خدا چیست؟ اگر بگویند: «عزیزم! خدا که چیستی ندارد» نمی تواند بدون چیستی به خدا نظر کند و او را به عنوان وجود مطلق بیابد، بالأخره می پرسد این که هست چیست؟ چون گرفتار آن است که هر چیزی که هست یک چیزی است، نمی تواند برسد به این که می شود یک موجود فقط «هست» باشد. آنجا که مولوی گفت: «وه چه بی رنگ و بی نشان که منم» نظر به هستِ خود دارد. خداوند هستِ مطلق است و انسان با نظر به «هستِ» خود می تواند متوجه هستِ مطلق یعنی خدا بشود، در آن صورت است که متوجه می شود اگر نظر به جنبه ی هستی مخلوقات نداشته باشیم که

۱- حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می فرمایند: «أَفْضَلُ الْحِكْمَهِ مَعْرِفَهُ الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ» (تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ص ۲۳۲) برترین حکمت آن است که انسان خود را بشناسد.

عین ربط به هستی مطلق هستند، با حقایق عالم ارتباط نداریم، با ماهیات و چیستی های اشیاء سر و کار داریم. انصافاً آیا «میز» به خودی خود یک واقعیت است؟ یا در میز وجود ماده به صورت چوب در آمده و با شکلی که ما به آن چوب ها داده ایم میز درست شده، ولی در واقعیت جز همان وجود مادی چوب ها چیز دیگری نیست؟ «میز بودن» یک واقعیت خارج از ذهن ما نیست، ذهن ما این نوع شکلی را که به چوب ها داده ایم به عنوان میز می شناسد و از سایر چوب ها متمایز می داند. اگر یک قدم جلوتر بیایید ملاحظه می کنید که چوب و سنگ و آب، چیزی جز وجودی نیست که در مرتبه ی ماده قرار گرفته و حقیقتاً آنچه واقعیت دارد وجود است به صورت چوب و سنگ و آب، یعنی تنها وجود در میان است منتها به صورت چوب و سنگ و آب. انسان طبق عادت ذهنی اش می گوید «آب هست»، به این صورت که برای آب اصالت قائل است و بودن و هستی را به آن نسبت می دهد ولی با دقت بیشتر متوجه می شود «وجود» و یا «هستی» به صورت چوب و آب و سنگ در آمده. با این توصیفات آیا ما در خارج، چوب و آب داریم که «هست» شده اند یا «هست»ی داریم که به شکل چوب و آب درآمده؟ آنچه «واقعیت» دارد همان هستی است که واقعیت دارد با صورت های مختلف که:

گاه

لیلی و گهی مجنون شود

گاه

کوه قاف و گه عنقا شود

یک «هست» است به جلوه های مختلف، یک جا به شکل «آب» درمی آید، یک جا به شکل «ملائکه».

وقتی گفته می شود بشرِ امروز رابطه ای با خود ندارد، چون «هستِ» خود را نمی شناسد، به این دلیل است که اصالت را به چیستی ها می دهد و نه به «وجود» و نمی تواند متوجه حقیقت خود شود که چیزی است فوق بدن و نسبت های او با پدیده های پیرامون اش. بدن شما «زن» یا «مرد» است ولی حقیقت شما فقط هست، آری یا «هست»ی هستید که «تن»تان به شکل زن است و یا «هست»ی هستید که «تن»تان به شکل مرد است. وقتی متوجه شدید حقیقت شما غیر از این نسبت ها است قضیه خیلی فرق می کند، در آن صورت تهرانی یا اصفهانی بودن و فرزند فلانی بودن همه مربوط به تن شما می شود و این ها چیستی شما را می سازند و حقیقت شما فقط «هست»، منتها وجودی نازل شده از وجود مطلق. ما باید هست خودمان را آن طوری پیدا کنیم

که باز به دنبال چیستی اش نگردیم. بیشترین بهره ای که باید از معرفت نفس ببریم همین است که بتوانیم از هست خود متوجه هستِ خدا شویم.(۱)

۷- معرفت به حقیقت جامع

معرفت نفس، معرفتی است جهت دار که به شناختِ حقیقتِ جامعِ واحدی به نام «نفس مجرد انسانی» منجر می شود و راه رسیدن به «حقیقتِ جامع اَحدی» یعنی خداوند را باز می کند. ولی باید متوجه بود این معرفت، غیر از علومی است که با «جمع اطلاعات» به دست می آیند. در «علوم رسمی» انسان اطلاعات زیادی کسب می کند ولی از حقیقت خود و حقیقت عالَم غافل است و در واقع از همه چیز غافل است و در همین رابطه امیرالمؤمنین علیه السلام می فرمایند: «كَيْفَ يَعْرِفُ غَيْرَهُ مَنْ يَجْهَلُ نَفْسَه»(۲) چگونه انسان می تواند غیر خود را بشناسد در حالی که به خودش جاهل است؟! چون وقتی انسان حقیقت خود را نشناخت و رابطه ی وجودی با خود برقرار نکرد با هیچ چیزِ دیگری نمی تواند رابطه ی وجودی برقرار کند تا به حقیقت آن چیز پی ببرد. به همین جهت امامان علیهم السلام بر معرفت نفس تأکید می کنند چون در آن صورت انسان ها در دعوت قرآن به سیر در آفاق موفق می شوند و می توانند به ملکوت آسمان و زمین نظر کنند.

وقتی انسان از طریق «معرفت نفس» وارد رابطه ی حضوری با اسماء الهی شد که منشأ همه ی مخلوقات اند می تواند مخلوقات را درست ببیند و در آن صورت احساس یک نحوه نزدیکی با کلمات معصومین علیهم السلام را در خود می یابد.

۸- حقیقتی غیر قابل شک

عرض شد مباحث معرفت نفس کمک می کند تا انسان طوری خود را بنگرد که در واقع حقیقت «خود» را ببیند و متوجه شود مرد یا زن بودن و مدرک و ثروتش، به حقیقت انسانی اش ربطی ندارد، خودش فقط خودش است. بسیار پیش آمده که انسان ها خود را گم کرده اند ولی نمی دانند و در همین رابطه علی علیه السلام می فرمایند: «عَجِبْتُ لِمَنْ يَنْشُدُ ضَالَّتَهُ وَ قَدْ أَضَلَّ نَفْسَهُ فَلَا يَطْلُبُهَا»(۳) در تعجبم از کسی که طلب می کند گم شده ی خود را و حال آن که نفس خود را

۱- در این مورد می توانید به کتاب «آن گاه که فعالیت های فرهنگی پوچ می شود» جلسه ی نهم رجوع فرمایید.
۲- غُرَرُ الحِکَم و دُرَرُالکَلِم، ص ۲۳۳.
۳- تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ص ۲۳۳.

گم کرده و آن را طلب نمی کند. پس از یک طرف خود را گم کرده و نمی داند خودش خودش است و نه چیز دیگر، از طرفی دیگر خود را در شخصیتی غیر از خودش جستجو می کند. تجربه ای که دکارت مطرح می کند از این جهت مفید است، او برای روشن کردن موضوعِ یقین انسان نسبت به خودش، بابی را با دانشجویانش باز می کند که آیا می توانید به خودتان شک کنید؟ از کجا معلوم که همین حالا که فکر می کنید این جا نشسته اید، واقعیت نداشته باشد و صرفاً یک خیال باشد، مثل خیالاتی که در خواب دارید و چون بیدار می شوید می فهمید همه ی آن ها خیال بوده و هیچ واقعیت خارجی نداشته است، همین طور که برایتان پیش آمده خواب دیده اید سر کلاس هستید و فردا صبح بیدار شده اید و متوجه شده اید تماماً خواب بوده، از کجا هیمن حالا هم که سر کلاس هستید از همان نوع است. دکارت می خواست نتیجه بگیرد اگر تا این جا هم نسبت به اطراف خود شک کنید باز در یک چیز شک ندارید و آن این که کسی هست که شک می کند و نمی توان به وجود آن شک کرد و جمله ی معروف خود را نتیجه گرفت که «من شک می کنم پس هستم» ولی یکی از دانشجویان در این بحث طوری خود را گم کرد که مانده بود پس او کیست؟! و همین طور در فکر فرو رفت که پس من کی ام، اگر من کسی نیستم که اینجا نشسته ام و ممکن است نشستن من این جا خیالی و غیر واقعی باشد، پس من کی ام؟ همین طور فکر می کرد، فردا در حالی که سراسر شب را فکر کرده و نخوابیده بود، خدمت استاد آمد و پرسید: «استاد! ببخشید، من کی ام؟» دکارت در جواب او گفت: تو آن کسی هستی که می پرسد «من کی ام؟» گفت: «استاد! از کجا معلوم که همین هم خیالات نباشد؟!» استاد جواب داد: «عزیزم! آن که تصور می کند که همه ی این ها خیالات است، او همان تویی». استاد این را گفت و رفت و باز دانشجو فکر کرد من کی ام؟ و برای دومین بار سراسر شب را بیدار ماند که من کی ام؟ فردا آمد خدمت استاد و گفت: استاد! ببخشید، من دو شب است به خواب نرفته ام، همین که می خواهم بخوابم از خود می پرسم: من کی ام که می خواهد بخوابد؟ و استاد با کمال دقت و متانت مثل قبل، دقیق ترین جواب را به او داد که «عزیزم تو همانی که می گویی من کی ام؟» و این سؤال و جواب سه روز تکرار شد و باز استاد جواب استادانه خود را داد تا روشن کند هر اندازه هم که انسان نسبت به همه چیز شک کند، باز او همان کسی است که به همه چیز شک می کند و در این یقین دارد که کسی است که به همه چیز شک دارد، زیرا یک وجه یقینی که همان وجه پایدار انسان است با هرکسی هست. با این همه انسان ها بعضی مواقع از جهتی دیگر خود را گم می کنند و به اصل

اصیل خود نظر ندارند تا آن را به کمال لازم برسانند، این همانی است که در بعضی روایات تحت عنوان جهل به نفس یاد می شود و امام الموحدین علیه السلام در مورد آن می فرمایند: «مَنْ لَمْ یَعْرِفْ نَفْسَهُ بَعُدَ عَنْ سَبِیلِ النَّجَاهِ وَ خَبَطَ فِی الضَّلَالِ وَ الْجَهَالات»(۱) هرکس نفس خود را نشناسد و به آن جاهل باشد از راه رستگاری دور می افتد و خود را در گمراهی و نادانی ها می اندازد. حساسیت مسئله از آن جهت است که انسان در عین آن که ممکن است خود را گم کند و به استعدادهای نفس خود جاهل شود، همواره با حقیقت خود همراه است و به وجود آن حقیقت نمی تواند شک کند. نفس ناطقه را «یقین دانی» گفته اند به این معنی که اگر به همه چیز شک کنید به یک چیز نمی توانید شک کنید و آن این که خودتان در هر حال خودتان هستید.

وقتی روشن شد معرفت نفس علمی است که با «نظر کردن» به معلومِ حضوری و وجودی، برای انسان حاصل می شود و نه با فکرکردن نسبت به نفس خود، متوجه می شویم فرق زیادی است بین «نگاه کردن» به حقیقتِ چیزی و «خبردار شدن» از مفهوم آن، زیرا در نگاه اول با «وجود» روبه روئید با همه ی تجلیاتی که دارد ولی در نگاه دوم به ماهیات پدیده ها علم دارید که منقطع از بقیه ی چیزها، چیستی شیئ را معرفی می کنند. همچنان که فرق زیادی است بین دیدن کثرت ها در آیینه ی وحدت و بین سرگردانی در مجموعه ی کثرت ها، بدون آن که کثرات را در یک وحدت حقیقیِ معنوی در مرتبه ی بالاتر بنگریم.

۹- معرفت نفس؛ مقدمه ی معرفت به توحید

اشاره

توحید، در عوالم و ساحات هستی عبارت است از:

الف: «توحید عالَم ماده» که حکایت از جنبه ی وحدانی عالم ماده در داشتن ذاتی متحوّل دارد و بحث «حرکت جوهری» از آن جنبه ی توحیدی خبر می دهد و لذا همه ی کثرت ها به آن جنبه ی وحدانی یعنی عین حرکت، رجوع دارد و این کثرت ها صورت های مختلف جوهر عالم ماده هستند که عین حرکت است.

ب: «توحید انسان» که روشن می کند همه ی قوا و حرکات انسان ریشه در نفس جامع و مجرد او دارد و بحث معرفت نفس حکایت گر آن است.(۲)

ص: ۳۹

۱- عبد الواحد تمیمی آمدی، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ص ۲۳۳.

۲- اگرچه از جهتی یک جنبه ی توحیدی در هر انسانی به نام نفس ناطقه هست، از جهتی دیگر یک عین الانسان یا انسان کامل هست که جنبه ی توحیدی همه ی انسان ها است.

ج: «توحید عالم هستی» که روشن می کند وجود و تدبیر عالَم و آدم، در گرو ذات واحد اَحدی یعنی حضرت «الله» است.

تا انسان معنی توحید حضوری و وجودی را با نظر به نفسِ مجرد خود نشناسد، نمی تواند بفهمد چگونه باید به دنبال توحید عالم هستی بگردد؟ و نمی تواند حضور یگانه ی خداوند را در عالم بیابد، حتی معنی دیدن خدا را هم نمی فهمد تا در «عالَم کبیر» به تماشای حضرت حق بنشیند و خود را نیز در این عالم در آغوش خدا بیابد. انسان با دانایی به خدایِ مفهومی، نمی تواند از کثرات بی پایان عالَم ماده عبور کند و به خداشناسی واقعی که منجر به اُنس با حضرت حق می شود برسد. در حالی که اگر از طریق معرفت نفس متوجه نحوه ی وجود و حضور مجردات در عالم گردد معنی حضور خداوند و توحیدِ حضرت حق در عالم را درک می کند و می فهمد چگونه باید بنگرد تا بیابد.

وقتی انسان نتوانست خود را بشناسد و نحوه ی حضور خود در عالم را درک کند از انحرافاتی که در درون او ایجاد می شود و او را از اُنس با حقایقِ معنوی محروم می کند بی خبر خواهد بود و گرفتار فهمِ ناقصی از حقیقت می شود. از این جهت است که بعضی از روایات مربوط به معرفت نفس، نظر به شناخت عیوب نفس دارد و در آن ها تأکید می شود خود را بشناسید تا در دفع رذائل و جذب فضائل به مجاهده برخیزید. در همین راستا حضرت علی علیه السلام می فرمایند: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ جَاهَدَه» و « مَنْ جَهِلَ نَفْسَهُ أَهْمَلَهَا»(۱) هرکس خود را بشناسد در مسیر تعالی خود تلاش می کند و هرکس نسبت به خود و استعدادهای روحانی خود جاهل باشد، خود را رها می کند و در جهت تعالی خود تلاش نمی کند. البته نظر به نفس ناطقه از این منظر مربوط به علم اخلاق و عرفان عملی است، در این مباحث سعی ما شناخت نفس است از جهت وجودی و روایاتی متکفل این بحث است که می فرمایند: هرکس خود را نشناخت به هر چیزی جاهل است.

خداوند إن شاءالله به ما توفیق دهد معرفت نفسی را دنبال کنیم که مقدمه ی بسیاری از معارف الهی خواهد بود. جهت توجه به گستردگی موضوع معرفت نفس خلاصه ای از نظر علامه طباطبایی«رحمه الله علیه» را خدمت عزیزان عرضه می داریم تا چنانچه لازم دیدند به آن رجوع فرمایند.

۱- تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ص ۲۳۳.

معرفت نفس در منظر علامه طباطبایی«رحمه الله علیه»

خلاصه ی نظر علامه ی طباطبایی«رحمه الله علیه» در مورد معرفت نفس ذیل آیه ی ۱۰۵ سوره ی مائده به قرار زیر است:

۱- از این که با آیه ی «عَلَیْکُمْ أَنْفُسَکُمْ» مؤمنین را امر به پرداختن به نفس خود نموده، به خوبی فهمیده می شود که راهی که به سلوک آن امر فرموده همان نفس مؤمن است، زیرا وقتی گفته می شود: زنهار راه را گم مکن، معنایش نگهداری خودِ راه است نه جدا نشدن از راهروان. پس در این جا هم که می فرماید: زنهار که نفس هایتان را از دست دهید، معلوم می شود نفس ها همان راه هستند نه راهرو.

پس اگر فرمود: بر شما باد نفس تان، مقصود این است که شما ملازمت کنید نفس خود را از جهت این که نفس شما راه هدایت شما است، نه از جهت این که نفس یکی از رهروان راه هدایت است، به عبارت دیگر اگر خدای تعالی مؤمنین را در مقام تحریک به حفظ راه هدایت به ملازمت نفس خود امر می کند، معلوم می شود نفس مؤمن همان طریقی است که باید آن را سلوک نماید، بنا بر این نفس مؤمن طریق و خط سیری است که منتهی به پروردگار می شود، نفس مؤمن راه هدایت اوست، راهی است که او را به سعادتش می رساند. پس آیه ی مورد بحث مطلبی را به طور روشن بیان کرده است که آیات زیرین به اجمال به آن پرداخته اند: «یاأَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ لْتَنْظُرْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِیرٌ بِما تَعْمَلُونَ وَ لا تَکُونُوا کَالَّذِینَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ» (سوره ی حشر، آیه ی۱۸و۱۹)«هان ای کسانی که ایمان آورده اید! بپرهیزید از عذاب خدا، و باید که هر کسی در انتظار پاداشی باشد که خود برای فردای خود پیش فرستاده و بپرهیزید از عذاب خدا، به درستی خداوند با خبر است از آنچه که می کنید و مانند کسانی نباشید که خدا را فراموش کردند و خداوند به کیفر این فراموشیشان نفس شان را از یادشان برد، ایشان همانا فاسقند». که دستور می دهد نفس را زیر نظر گرفته و اعمال صالح او را که سرمایه و توشه فردای اوست تحت مراقبت قرار دهند، زیرا برای نفس، امروز و فردایی است، و نفس هر آنی در حرکت و در طی مراتب است و منتهای سیرش خدای سبحان است. بنا بر این بر انسان لازم است که این راه را ادامه داده و همواره به یاد خدای خود باشد و لحظه ای فراموشش نکند، چون خدای سبحان غایت و هدف است، و انسان عاقل هدف را از یاد نمی برد، زیرا می داند که فراموش کردن هدف باعث از یاد بردن راه است. روی این حساب اگر کسی خدای خود را فراموش

کنـد خود را هم فراموش کرده و در نتیجه برای روز واپسـین خود زاد و توشه ای که مایه زندگیش باشد نیندوخته است، و این همان هلاکت است.

گفتیم از آیات اسـتفاده می شود: طریق انسان به سوی خداوند همان نفس انسان است، زیرا جز خود انسان چیز دیگری نیسـت کـه طریـق انسـان باشـد، خـود اوسـت که دارای تطـوراتی گونـاگون و درجـات و مراحلی است مختلـف، روزی جنین، روزی کودک، زمانی جوان و زمانی پیر می شود و پس از آن در عالم برزخ ادامه حیات می دهد و روزی در قیامت و پس از آن در بهشت و یا در دوزخ بسـر می برد، خلاصه این است آن مسافتی که هر انسان از بدو وجود تا انتهای سـیرش که به مقتضای آیه کریمه «وَ أَنَّ إِلی رَبِّکَ الْمُنْتَهی» قرب به ساحت مقـدس باری تعالی است، آن مسافت را می پیماید. و همین انسان است که در این خط سـیر به هیچ جای قدم نمی گذارد، و هیچ راه تاریک و روشـنی را نمی پیماید مگر این که همه ی آن ها توأم است با اعمالی قلبی که عبارتنـد از اعتقادات و امور قلبی دیگر، و همچنین توأم است با اعمالی بـدنی یا صالـح و یا غیر صالح، اعمالی که اثرش چه خوب و چه بد توشه فردای اوست.

خداونـد برای انسـان ماننـد سایر مخلوقات، راه و هـدف قرار داده است، هـدف، همان ذات مقـدس خداونـد است و راه، همان نفس است. (انسانْ خود، راه است) زیرا جز خودِ انسان چیز دیگری نیست که طریق انسان باشد.

۲- پس طریق آدمی به سوی پروردگـارش همـان نفس اوست و خـدای سـبحان غایت و هـدف و منتهای سـیر اوست، این راه، حقیقتی تکوینی، ثابت و لایتغیر است. یعنی تمام شـئون انسان مانند سایر مخلوقات تحت تربیت تکوینی الهی است. می فرماید: «ما مِنْ دَابَّهٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِناصِیَتِها إِنَّ رَبِّی عَلی صِراطٍ مُسْتَقِیم»(سوره ی هود، آیه ی ۵۶) هیـچ جنبنـده ای نیست مگر این که خداوند زمام گیر او است، به درستی پروردگار من بر راه راست است.

این طریق ماننـد راه های دیگر اختیاری نیست، و اصولا برای این طریق، شبیه و نظیری نیست تا کسـی یکی از آن دو را انتخاب و اختیار کند، بلکه این طریق همان طوری که از آیه ی «یا أَیُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّکَ کادِحٌ إِلی رَبِّکَ کَدْحاً فَمُلاقِیهِ»(سوره ی انشقاق، آیه ی ۶). «هان ای انسان به درستی که تو کوشا و ساعی برای رسـیدن به پروردگار خویشی، پس به جزای سعی خود، خواهی رسید» استفاده می شود طریقی است اضطراری، و چاره ای جز پیمودن آن نیست، طریقی است که مؤمن و کافر، آگاه و غافل، همه و همه در آن شرکت دارند. علم و جهل اشخاص در بود و نبود آن دخالت ندارد، لکن توجه داشتن به آن در عمل انسان تاثیر بارزی

دارد. چون یگـانه مربی نفس انسـان همـان عمـل اوست، عمل است که نفس را مطابق سـنخ خود بار می آورد، عمل است که اگر با واقع و نفس الامر و غایتی که ایجاد و صـنع برای آن بود سازگاری داشت نفسـی که با چنین عملی اسـتکمال کند نفسی سعید است. اخلاص عمل مربوط به معرفت نفس و متفرع بر آن است.

۳- یک سر این راه، نفس معتدل انسان است و سر دیگرش رستگاری یا محرومیت انسان است.

رسـتگاری و محرومیت، بر مبنای تزکیه ی نفس و آلودگی آن است، و این دو مبنی بر تقوا و فجور یعنی عمل نیک و بد است که خوبی و بـدی آن ها از فطریات است و انسان از جانب خداوند ملهم به آنها است که در تبیین آن می فرماید: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها».(سوره ی شمس، آیه ی ۱۰) «سوگند به نفس و کسی که آن را چنین موزون آفریـد، و پس از خلقت، فجور و تقوایش را الهام کرد، به تحقیق رسـتگار شد کسـی که نفس را تزکیه کرد و به تحقیق زیان کار و بی بهره شد آن که قدر نفس را نشناخت و از آن بهره بر نداشت».

انسان لازم است که همواره به یاد خـدای خود باشـد، چون خدای سـبحان هدف است، فراموش کردن هدف باعث از یادبردن راه است. روی این حساب اگر کسـی خدای خود را فراموش کند خود را هم فراموش کرده و در نتیجه برای روز واپسـینِ خود توشه ای که مایه ی زنـدگی اش باشد نیندوخته است، و این همان هلاکت است. رسول الله صـلی الله علیه و آله هم در روایتی فرموده انـد: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» هرکه خود را شـناخت خدای خود را شـناخته. و این نکته ای است که دقت زیاد و تدبّر تمام آن را ثابت می کند و به اعتبار نزدیک است، زیرا انسان در مسیر زندگی به هر نقطه ای امتداد داشته باشد هیچ همّی جز سعادت زندگی خویش ندارد، اگر چه منافع کارهایش به ظاهر عاید دیگران شود. خدای تعالی هم در این باره می فرماید: «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها».(سوره ی إسراء، آیه ی ۷) «اگر نیکی کنید به نفس خود نیکی کرده اید و اگر هم بدی کنید باز بر ضرر خود کرده اید».

آری نفس همـان مخلوقی است که انسـان از نـاحیه ی آن و به ملاـحظه ی آن محروم و یـا رسـتگار می شود، و این معنایی که قرآن بیـان نموده مطـابق بـا مقتضـای تکوین است، لکن مردم در درک این معنا یکسان نیسـتند. کسـی که متـذکر این حقیقت است هر لحظه که به یاد آن می افتد و متوجه می شود که نسبت به خدای خویش در چه موقفی قرار دارد و نسبت او با سایر

اجزای عالم چه نسبتی است، نفس خود را می یابد که منقطع از غیر خداست و حال آن که غیرِ متذکر چنین درکی ندارد و همین متذکر هم قبل از تذکرش نفس خود را بسته و مربوط به عالم می یافت؛ و نیز می یابد که در برابرش حجاب هایی است که کسی را جز پروردگارش بر آن حجاب ها دسترسی و احاطه و تأثیر نیست، تنها پروردگار او قادر بر رفع آن حجاب ها است و نیز نفس خود را می یافت که با پروردگار خود خلوتی دارد که مونسی جز او برایش نیست. این جا است که ادراک و شعور نفس عوض شده و نفس از افق شرک به موطن عبودیت و مقام توحید مهاجرت نموده و اگر عنایت الهی دستگیرش شود، شرک و اعتقاد به موهومات و دوری از خدا و تکبر شیطانی و استغنای خیالی را یکی پس از دیگری به توحید و درک حقایق و نزدیکی به خدا و تواضع رحمانی و فقر و عبودیت تبدیل می نماید.

۴- معرفت آیات حق که به دو قسم آفاقی و انفسی تقسیم می شود به طور کلی نافع است. چون خود به خود آدمی را به خدای سبحان و اسماء و صفات و افعال او آشنا می سازد. خدای تعالی فرموده: «سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ».(سوره ی حم سجده، آیه ی ۷) «به زودی نشان شان می دهیم آیات آفاقی خود را و آیاتی که در نفس خود آن ها داریم تا این که روشن شود برایشان این که پروردگار حق است، آیا بس نیست برای روشن شدن حقانیت پروردگارت این که او بر هرچیز حاضر و شاهد است».

معرفت انفسی از سیر آفاقی بهتر است چون، اولا: معرفت نفس عادتاً خالی از اصلاح اوصاف و اعمال نفس نیست و اشتغال به این معرفت، آدمی را از یک موقف نزدیکی به گوش دل می رساند به خلاف سیر در آیات آفاقی که ندایش به این نزدیکی نیست، و وقتی آدمی به دردهای روحی خود و درمان آن واقف شد به اصلاحِ آنچه فاسد شده و به التزام به آنچه صحیح است می پردازد. ثانیا: نظر در نفس و قوای آن و اطوار وجودی آن، نظری شهودی، و علمی حضوری است ، و وقتی سیر در نفس کرد، ربط محض بودن نسبت به پروردگارش را می یابد و می بیند که چگونه به پروردگار خویش احتیاج دارد و چطور در تمامی اطوار و همه ی شئون زندگی اش نیازمندی هایی دارد، آن گاه به حقیقت عجیبی بر می خورد، چون می بیند نفسش بسته و مربوط به وجود و حیات و علم و قدرت و .... دیگری است، و جمیع صفات و افعال نفسش قطره ای است از دریایی بیکران که در جمال و جلال و کمال وجود و حیات و قدرت و سایر کمالات غیر متناهی است.

نفس انسانی کارهایش جز در خودش انجام نمی شود، و چیزی نیست که او را از خودش بیرون و جدا سازد، و او جز سیر قهری و اضطراری، و به عبارت دیگر فطری درباره ی مسیر خود کاری ندارد، او از هر چیزی که بر حسب ظاهر با آن اختلاط و اجتماع دارد جدا و بیگانه است، مگر از پروردگار خود، چون او محیط است به باطن و ظاهر نفس و به هر چیزی که با نفس است، روی این حساب انسان مشاهده می کند و در می یابد که نفسش اگر چه در ظاهر با مردم است لیکن در واقع دائما با پروردگار خود در خلوت است، اینجاست که از هر چیزی منصرف و منقطع شده و به سوی خدای خود متوجه می شود، و هر چیزی را از یاد می برد و تنها به یاد خدایش ذاکر است. در این حال دیگر چیزی بین او و خدایش حجاب نمی شود، این است همان حق معرفتی که برای آدمیان میسور و ممکن دانسته شده است، و سزاوار است نام آن را «خدا را به خدا شناختن» نهاد.

معرفت فکری که از آثار سیر آفاقی است و از ترتیب دادن قیاس و یا حدسیات و یا مقدمات دیگری به دست می آید در حقیقت معرفت به صورت هایی است که در ذهن نقش بسته است از صورتهای دیگر ذهنی. در حالی که خدای معبود بزرگتر از آن است که در ذهن بگنجد، و ذهن بر وی احاطه یابد و یا ذات مقدسش برابر و مساوی با صورتی شود که مخلوقی از مخلوقاتش آن را در نفس خود آفریده و منقّش ساخته است، «وَ لا یُحِیطُونَ بِهِ عِلْماً».

تنها و تنها سیر انفسی است که نتیجه اش معرفت حقیقی و حقیقت معرفت است، و این معنا با فرمایش امیرالمؤمنین علیه السلام که فرمودند: معرفت به نفس نافع تر از معرفت آفاقی است، منافات ندارد، زیرا این که امام معرفت به نفس را از دیگری مهم تر شمرده و نفرمودند تنها راه به سوی حقیقت و به سوی پروردگار همانا سیر انفسی است، برای این بود که عامه ی مردم سطح فکرشان آن اندازه بالا نیست که بتوانند این معنای دقیق را درک کنند. عامه ی مردم خدا را از همین طریق آفاقی می شناسند و قرآن کریم و سنت رسول الله صلی الله علیه و آله و اهل بیت اطهارش علیهم السلام این طریقه را پذیرفته و ایمان کسی را که ایمانش را از ناحیه ی سیر آفاقی کسب کرده قبول نموده اند. پس طریقه ی سیر آفاقی و انفسی هر دو نافع اند.

در کتاب الدرر و الغرر از حضرت علی علیه السلام روایت شده است که فرمودند: عارف کسی است که نفس خود را بشناسد و او را آزاد سازد، و از هر چیزی که دورش می کند منزّهش بدارد. یعنی از اسیرِ هوای نفس و بندگیِ شهوات آزادش کند. و نیز فرمود: بزرگ ترین جهل ها، جهل انسان است به نفس خویش. و نیز فرمود: بزرگ ترین حکمت ها برای انسان نفس

خود را شناختن است. و نیز فرمود: از مردم هرکس که بیشتر نفس خود را می شناسد او از پروردگار ترسنده تر است. جهتش این است که چنین کسی به خدای خود بیشتر عالم و عارف است کما این که خدای سبحان فرمود: «إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ»(سوره ی فاطر، آیه ی ۲۸)«از بندگان، تنها علما از خدای می ترسند». و نیز فرمود: بهترین عقل انسان خودشناسی اوست. بنا بر این کسی که خود را شناخت خردمندی یافت، و کسی که نادان به نفس خود بود گمراه شد. و نیز فرمود: هرکه نفس خود را شناخت، مجاهده با نفس نمود، و هرکه نفس خود را نشناخت آن را واگذاشت و رهایش کرد.

انسان وقتی به سیر در باره ی نفس خود بپردازد و اغیار را از دل بیرون و با دل خلوت کند، از هر چیزی منقطع و به خداوند متعال می پیوندد، و این خود باعث معرفت پروردگارش می شود، البته معرفتی که در حصولش چیزی واسطه نشده است، و علمی که هیچ سببی در آن مداخله نداشته است. چون انقطاع به تنهایی تمامی حجاب هایی را که در بین است کنار می زند، این جاست که آدمی با مشاهده ی ساحت عظمت و کبریای حق، خود را از یاد می برد، و بنابراین باید این معرفت را معرفت خدا به خدا نام نهاد. اینجاست که در سویدای نفس به این مطلب تصدیق و اذعان پیدا می شود که انسان، فقیر و محتاج به خدای سبحان و مملوك اوست به ملکی که در قبال آن هیچ استقلالی از خود ندارد.

توجه به نفس در تاریخ بشر

۱- تاریخ بشری نشان می دهد که همواره بر زبان انسان در خلال گفتگوهایش کلمه ی «من»، «خودم» جاری می شده و مسلماً با این کلمه حکایت از حقیقتی از حقایق خارجی در این عالم می کرده است. چیزی که هست پرداختن مداوم به رفع حوائج جسمی و مادیِ خود باعث شد که از معنای واقعی این کلمه و امثال آن غفلت ورزیده و خیال کنند معنای این کلمات همان بدن مادی آنان است و بس. و نیز چه بسا گمان می کرده اند که نَفس «من- خودم» همان نَفَس و همان هوا یا هوای مخصوص است، و از همین جهت نام آن هوا را روح گذاشته و چنین حکم کرده اند که انسان عبارت است از مجموع روح و بدن. یا گمان کرده اند نفس «من- خودم» همان خون است. یا نفس انسان عبارت است از اجزای اصلیه ای که در نطفه جمع شده، و در تمامی طول زندگی در ساختمان بدن باقی است.

بنـا بر این اگر سـر گرمی به کـار بـدن، عوام مردم را از درک حقیقت نفس غافـل سـاخته و آنهـا را به چنین خیالات وا داشـته منافـات نـدارد بـا ایـن که مردانی ممتـاز از نظر این که انساننـد نه از نظر این که دارای تنی خـاکی و نیازمنـد به هزاران شـرایط مادینـد از کلمه ی «من- خودم» معنای دیگری ادراک کننـد و در آن درک هم خطا نکنند. چه هیچ بعید نیست که ما نخسـت حقیقتی از حقایق عالم خلقت را به طور اجمال و بدون این که خطا برویم درک بکنیم، آن گاه وقتی به تفصـیلِ آن پرداخته و از هویت نفس آن بحث کنیم در آن جا دچار اشتباه شویم.

بنا بر این بایـد گفت بسیاری از مطالب علمی هست که ماننـد محسوساتِ ظاهری و یا باطنی برای آدمی قابل درک و مشاهده است، و انسان آنها را به رأی العین می بیند، چه انسانِ عالم و چه جاهل با این تفاوت که علما به تفصیلات آن مطالب پرداخته اما عوام و کسانی که اهل بحث نیسـتند گو این که همین مـدرکات خواص را دارنـد و مانند آن ها با چشم دل چیزهایی را که آنان مشاهده می کردند مشاهده می کنند، و لیکن از پی بردن به تفصیل آن و بحث از خصوصیات وجودی آن عاجزند.

انسـان در جمیع لحظـات وجود خود حقیقتی غیر خـارج از خود به نام «من- خودم» مشاهـده می کنـد که اگر دقت و تعمق در آنچه در این مشاهـده می یابـد بنمایـد یقینا خواهـد دید که آن چیز بر خلاف محسوسات مادیِ او حقیقتی است که مانند امور جسـمانی دسـتخوش تغییر و معروض انقسام و پـذیرای اقتران به زمان و مکان نیست، و نیز می یابد که آن حقیقت غیر این بدن مادی است که اعضا و اجزایش محکوم به احکام ماده اند. به شـهادت این که غالب اوقات از این معنا که دارای چنین اعضایی است غفلت داشـته بلکه به طور کلی بـدن خود را فراموش می کنـد، بـا این همه از خود بی خبر نمی شود، این خود شاهـد این است که خودش غیر این اعضا است. اگر هم گاهی در مقام اِعمال بعضـی از عنایات می گویـد از خود بی خبر یا غافل شدم و یـا خود را از یاد بردم، این در حقیقت مجازگوئی هایی است به منظور اِعمال پاره ای از عنایات مختلف نفسانی وگرنه خودش در همین تعبیرات اقرار می کنـد که فاعـل این نسـیان و غفلت از خویش کسـی است به نام «خودم» و حکم می کنـد به این که نفس او و مشاعر نفس اوست که از اموری غفلت ورزیده و امور دیگری را به یاد دارد. چیزی که هست از روی نادانی به جای این که بگویـد از بـدن خود و دردهـای او مثلا غافل شـدم، نسـبت فراموش شـدن را به «من» یا «خودم» می دهـد و می گویـد: خودم را فراموش کردم؛ و نیز نبایـد به این که بسـیاری به خیالشـان رسـیده که اشـخاص بیهوش، از خود و ذات خود بی خبرند اعتنا نمود برای این که آنچه را که

فرد بیهوش پس از به هوش آمـدن درک می کنـد و اذعان دارد این است که یادش نمی آید آیا در حال اغما به یاد خود بوده یـا نه؟ نه این که یادش می آیـد که در آن حال به یاد خود نبوده، تا بتوانـد ادعا کنـدکه از خود بیخود بوده است. پس اگر هم این را بگویـد بـاز نظرش همـان معنای سـطحی است، یعنی از بـدنم غافل بودم و حواس ظاهریم از کار افتاد. و بین این دو معنا فرق واضـحی است. علاوه بر این که بعضـی از بیهوش ها وقتی به هوش می آیند پاره ای از خاطرات حالت بیهوشی خود را به صورت چیزی شبیه به رؤیایی که ما از خواب خود به یاد داریم به یاد دارند.

و به هر تقدیر در این مطلب شـکی نیست که انسان از این جهت که انسان است خالی از چنین شـعور نفسانی که حقیقت نفس او را - که از آن به» من» تعبیر می کنـد- در برابرش ممثل می سازد، نیست، و اگر قدری به آن معنایی که در خود سـراغ دارد انس بگیرد و کمی از مشـغله های گوناگون بـدنی و آرزوها و هـدف های مادی منصـرف شود تحقیقاً به صـحت آنچه ما بیان داشتیم حکم خواهـد نمود، و خواهـد گفت که نفس او امری است که هیـچ سـنخیت با ماده و مادیات ندارد، برای این که می بینـد خاصـیت نفس و اثر آن غیر خواص و آثار مادیات است، لیکن متاسـفانه اشـتغال به مشاغل روزانه و صـرف همه ی همت خود در راه تحصـیل آرزوهای زندگی مادی و رفع حوایج بدنی، او را بر آن داشته که این امر را مهمل گذاشته و در آن دقتی به کار نبرد، و این گونه مطالب ساده و روان را اذعان نکند، و به همان مشاهده ی عامیانه و اجمالی اکتفاء نماید.

۲- گرچه افراد عادی همه ی همّ شان مصـروف حوایـج مادی از قبیل غذا و مسـکن و لباس است، و این گونه افکار برای آنان مجال این که در باره ی حقیقت نفس و در زوایای ذات خود کنجکاوی کنند باقی نگذاشـته، لیکن گاهی حوادثی بر او هجوم آورده و او را از غیر خود منصـرف و به خود متوجه سـاخته است. حوادثی تکـان دهنـده نظیر ترس و وحشتِ شدیـد و مسـرت فوق العاده و محبت مفرط و اضـطرار شدید و امثال این ها هست که در این معنا تأثیر به سـزایی دارند. مثلا ترس شدید، آدمی را در برابر حادثه به هیجان و اضـطراب در آورده، در نتیجه نفس که تا کنون از خود غفلت داشت و سر گرم با غیر خود بود به خود بر گشته تو گویی خودش، خودش را از ترس فنا و زوال نگه می دارد، و همچنین مسرت فوق العاده مایه ی شیفتگی نفس در برابر لـذّت است، این بیخودی نیز بـاعث توجه به نفس است، و محبت مفرط که آن نیز باعث این می شود که انسان نسـبت به محبوب و مطلوب خود واله شده، جز او همّ

دیگری نداشته باشد و اضطرار شدید که علاقه ی آدمی را از هر چیزی بریده و تنها متوجه خود می سازد. چه بسا محبت مفرط و یا تأسف شدید همه جای دل را پر کرده و بین آدمی و بین حواس ظاهریش حایل شود، و تمامی مشاعرش را مرتکز محبوب یا در آن مطلب تاسف آور سازد، و نتیجتاً در حال خواب و یا بین خواب و بیداری امور مختلفی را از وقایع گذشته و یا حوادث آینده و یا خفایایی را که دست حواس دیگران به آن نمی رسد احساس کند. و چه بسا اگر اراده ی آدمی با ایمانی کامل و یقینی محکم و اذعانی جازم همراه و توأم شود، کارهایی کند که اشخاص متعارف از آن عاجز باشند، و اسباب عادی نتوانند انسان را به چنین نتایجی هدایت کنند.

این گونه امور، اموری هستند که در وقوعشان نیاز دارند به این که نفس از هر چیزی که از خود خارج است و مخصوصا از لذائذ جسمانی منصرف شده و لحظه ای به خود متوجه شود و لذا می بینیم در باب ریاضت نفس با این که دارای انواع مختلف و بی شماری است، مع ذلک در همه ی آن ها اجمالا مخالفت با نفس و آن را از امور خارج از خود پرهیز دادن اساس کار به شمار می رود، و این نیست مگر برای این که فرو رفتن نفس در خواسته ها و شهوات خویش او را از پرداختن به خود منصرف ساخته و به شهوات و امور خارج از خود راهنمایی می کند، نتیجتا نیروی شگرف نفس را که باید صرف یک کار- اصلاح خود- شود در آن شهوات تقسیم و پراکنده نموده و آن را از اصلاح خویش باز داشته و سرگرم شهواتش می کند.

۳- در این مطلب جای شک نیست که عواملی که آدمی را به این گونه آثار نفسانی دعوت می کند همان طوری که برای بعضی از افراد به طور موقت و زمانی کوتاه میسر می شود، همان طور برای افراد دیگری این توفیق به طور مستمر و یا زمانی طولانی دست دهد و چه بسا اشخاصی از اهل زهد کارشان به جایی رسیده که نسبت به لذائذ مادی و فانی زهد ورزیده و جز ریاضت دادن به نفس و اشتغال به سلوک طریق باطن، هَمّ دیگری ندارند. و نیز جای شک نیست که این اشتغال به نفس کار تازه و از من درآوری های عصر ما نیست، زیرا ادله ی نقلیه و همچنین اعتبارات عقلی دلالت دارند بر این که این عمل از سنن بشریت و لازمه ی انسانیت بوده است.

۴- اشتغال به معرفت نفس به منظور حصول آثار عجیب آن، با همه ی اختلافی که در طرق آن هست، امری بوده که در بین همه امم رواج داشته، بلکه جزو کارهای پر ارزشی به شمار می رفته که آن را به گران ترین قیمت و صرف نفیس ترین اوقات تحصیل می کرده اند. این

ص: ۴۹

مطلب را نه تنها از تاریخ بشری می توان فهمید بلکه اعتبار عقلی و دقت در آنچه از مذاهب و ادیان قدیمی که فعلا در دسترس ما است نیز این معنا را ثابت می کند. به این معنا که اگر ما در ملل و ادیان متداول مانند برهمنی و بودایی و ستاره پرستی و مانی گری و مجوسی گری و یهودی گری و مسیحیت و اسلام دقتی به عمل آوریم، و در همه ی آن ها سیری بکنیم خواهیم دید که برای این امر مهم یعنی به دست آوردن معرفت نفس و تحصیل آثار آن، نهضت های عمیق و ریشه دار در همه ی این ملل بوده است، و لو این که این رغبت و نهضت به یک صورت نبوده، بلکه از جهت اوصاف و کیفیت تلقین و تقویم مختلف بوده اند، إلّا این که همه ی آن ها دعوت تزکیه ی نفس را داشته اند. مثلا برهمانیت که مذهب هند قدیم بوده گو این که در توحید و نبوت با ادیان صاحب کتاب مخالف است لیکن همین کیش، همه ی مردم- و مخصوصاً خود براهمه- را دعوت به تزکیه ی نفس و تطهیر باطن می کرده است.

فِرَقِ مختلفه ی مرتاضین، کسانی که دارای اعمال شگفت آوری هستند، مانند ساحران اهل سیمیا و اصحاب طلسمات و آنهایی که دارای تسخیر ارواح و تسخیر جن و تسخیر روحانیت حروف و کواکب و غیر آن هستند، و آنان که به احضار و تسخیر نفوس پرداخته اند گر چه برای هر کدامشان ریاضت های عجیب مخصوصی است، لیکن نتیجه ی نوع آن ها همان تسلط بر نفس است.

هدف نهایی جمیع ارباب ادیان و مذاهب و صاحبان اعمال مخصوصه، همانا تهذیب نفس است به وسیله ی ترک هواهای نفسانی و اشتغال به تطهیر آن از اخلاق نکوهیده، و احوالی که با هدف مناسب و سازگار نیست.

۵- ممکن است بگویید: آنچه از سنن ارباب مذاهب و طریقه ها به ثبوت رسیده بیش از این نیست که اینها در دنیا زهد می ورزیده اند تا به این وسیله آماده ی پاداش نیکوتری شوند و این غیر از مساله ی معرفت النفس و اشتغال به تربیت نفسی است که شما در آن بحث می کنید. برای آن ها این مسأله که نفس مجردی در کار هست و برای آن معرفت مخصوصی است که سعادت و کمال وجودی آن در آن معرفت است، مطرح نبوده. همچنین یک مرتاض با همه ی اختلافی که در دستورات و سنن آن ها هست ریاضتی می کشد برای رسیدن به مقامی که استاد به او وعده داده و برای مسلط شدن بر نتیجه ی عمل خود مانند نفوذ اراده ، و چیزی که اصلا یعنی از اول شروع به عمل تا آخر آن به خاطرش نرسد داستان نفس و مطالب راجع به آن باشد. علاوه بر این که بسیاری از همین ها که اسم بردید کسانی هستند که نفس را جز یک امر مادی طبیعی

مانند خون یا روح بخاری یا اجزای اصلی نمی دانند، چنان که بسیاری هستند که نفس را عبارت از جسمی لطیف و هم شکل بدن عنصری و در حقیقت بدن را قالبی بر آن می دانند که در آن بدن حلول می کند، و اوست که در بدن حامل حیات است، این است آن مقداری که می توان آن را به ادیان نسبت داد، با این حال چطور ممکن است کسی بگوید جمیع ادیان و مذاهب آسمانی و غیر آسمانی غرض و هدفشان از دین و مذهب معرفت النفس است؟

در جواب می گوییم: انسان در جمیع مواقفی که اعمالی را به منظور تربیت نفس و انصراف آن از امور خارجی و تفنن در لذت مادی و برای این که نفس را به خودش متوجه و منصرف سازد، انجام می دهد، و یا به این منظور انجام می دهد که آثار نفس و خواص آن را که با اسباب و عوامل طبیعی به دست نمی آید تحصیل کند، در همه ی این ها غرضش جز این نیست که می خواهد نفس را از علل و اسباب خارجی مایوس ساخته و از او بخواهد که مستقلا و بدون استمداد از آن اسباب کاری را انجام دهد که حتی با اسباب عادی و مادی هم انجام نمی گیرد.

بنا بر این یک انسان متدینی که در دین خود- هرچه باشد، نه لا ابالی- چنین فکر می کند که یکی از وظایف واجب انسانی این است که برای خود سعادت حقیقی را اختیار نماید، یعنی اگر پیرو دینی است که معاد جزو عقاید آن است زندگی طیب آخرتی را، و اگر مانند بت پرستی و تناسخی منکر معاد است زندگی سعید دنیوی را که واجد همه ی خیرات و فاقد همه ی شرور باشد به دست آورد، این شخص می بیند که چنین زندگی و چنین سعادت را نمی تواند از راه عیاشی و بی بند و باری در تمتعات حیوانی تحصیل نماید، چون این ها آدمی را به آن مقصود نمی رسانند، پس ناگزیر باید هوای نفس را ترک گفته و تا اندازه ای از آزادی در هر چیزی که نفس آن را هوس کند دست بردارد، و ناچار باید مجذوب یک و یا چند سبب از اسباب هایی که ما فوق سبب های مادی عادی است شده و نزد او تقرب جسته و پیوندی با او برقرار سازد، و می بیند که این تقرب و اتصال وقتی دست می دهد که در برابر اوامر او خاضع باشد، و این تسلیم و خضوع خود امری است روحی و نفسانی که جز با اعمال و تروک بدنی محفوظ نمی ماند. و این افعال و تروک همان دستورات عبادی دین مانند نماز و سایر مراسم دینی و هر چیز دیگری است که برگشتش به آن مراسم باشد، و معلوم است، که برگشت همه ی این مراسم و این عبادات و مجاهدات به یک نوع اشتغال به امر نفس است. زیرا انسان فطرتا احساس می کند که هیچ واجبی را از دین انجام نمی دهد و هیچ حرامی را از دین ترک نمی کند مگر برای همین جهت که نفسش از این راه منتفع و تربیت شود. سابقا هم گذشت که

انسان حتی برای یک لحظه از لحظات وجودش از مشاهـده ی نفس و حضور ذات خود خالی نیست و گفتیم که مسلما آدمی در این مشاهـده و حضور خطـا نـدارد، و اگر هم احیانـا دچـار خطـا شود خطایش در طرز تفسیری است که بر حسب نظریه ی علمی و بحث فکری است.

پس با این بیان روشن شد که ادیان و مذاهب با همه ی اختلافی که در سـنن و طریقه های خود دارند اجمالا جز اشـتغال به امر نفس مقصـد دیگری ندارنـد، چه این که خود متـدینین به آن ادیـان این معنا را بداننـد یا ندانند، همچنین یک نفر از اصـحاب ریـاضت و مجاهـده اگر چه به دینی نگرویـده باشـد و اصـلا راجع به این که نفسـی هست ایمـان نداشـته باشـد مع ذلک باز از ریاضت مخصوصی که برای خود انتخاب کرده و با آن ریاضت می کشد جز رسیدن به نتیجه ای که او را به آن وعده داده اند غرضـی نـدارد، و آن نتیجه هم مربوط به اعمال و تروک نیست. چون بین آن و اعمال و تروک هیـچ گونه ارتباط طبیعی یعنی ارتبـاطی که بین اسـباب طبیعی و مسـببات آن هست برقرار نیست، بلکه این ارتبـاط، ارتبـاطی است ارادی و غیر مـادی که قائم است به شعور و اراده ی مرتاض. شعور و اراده ای که وقتی محفوظ می ماند که مرتاض ریاضت خود را که رابطه ی بین نفس او و نتیجه است ترک نکنـد. پس حقیقت ریاضتی که ذکر شـد عبارت است از تایید نفس و تکمیل آن در شـعور و اراده برای رسـیدن به نـتیجه ی مطلـوب. به عبـارتی دیگر اثر ریـاضت این است که برای نفس حـالتی حاصـل شـود که بفهمـد می تـواند مطلوب را انجـام دهـد. وقتی ریـاضت صـحیح و تمام بود، نفس طوری می شود که اگر مطلوب را اراده کنـد حاصل می شود، حالا یا به طور مطلق اراده کند و یا با شـرایط خاصی. مثل این که روح را برای کودکی غیر مراهق (مراهق یعنی پسر نزدیک به بلوغ) آن هم در آینه احضار نمایـد. برگشت روایتی هم که نزد رسول الله صـلی الله علیه و آله صـحبت شد که بعضـی از یاران عیسـی علیه السـلام روی آب راه می رفته اند حضـرت فرمودند: اگر یقین آن ها بیشتر بود روی هوا هم راه می رفتند، به همین معنا است، چون همان طوری که ملاحظه می کنید روایت اشاره می کند به این که این گونه امور خارق عادت دایر مدار یقین به خدای سبحان و مستقل در تأثیر ندانستن اسباب عادی و مادی است.

بنا بر این، رکون و اعتماد به قدرت مطلقه ی الهی به هر درجه که در انسان بالغ شود به همان اندازه اشیا برایش رام و منقاد می شونـد (دقت بفرماییـد). جـامع ترین کلاـم در بـاره ی این بحث همان فرمایش امام صادق علیه السـلام است که فرمودنـد: هیچ بدنی از عملی که نیت در آن قوی باشد

ص: ۵۲

ناتوان نشد(بحارالأنوار، ج ۷۰، ص ۲۱۰- ۲۱۲ و ص ۲۰۵ ح ۱۴) و نیز در حدیثی که به تواتر نقل شده فرمود: اعمال به نیت ها بستگی دارند.(سفینهالبحار، ج ۲، ص ۷۴۳)

پس روشن شد که آثار دینی، اعمال و عبادات و همچنین آثار ریاضت ها و مجاهدات چنان است که بین آن ها و بین نفس انسانی روابط معنوی و باطنی بر قرار شده و در حقیقت اشتغال به آن عبادات و ریاضات به هر مقدار که باشد اشتغال به امر نفس است، و اگر کسی گمان کند که آثار اخروی این عمل مانند روح و ریحان و جنت و نعیم و یا آثار غریبه ی دنیویشان که هیچ یک از اسباب طبیعی نمی تواند آن آثار را نتیجه دهد مانند تصرف در ادراکات نفوس و در انواع ارادات آن ها و تحریکات بی محرک و همچنین اطلاع بر ما فی الضمیر و حوادث آینده و اتصال به روحانیات و ارواح و امثال این ها از امور غریبه تنها اثر اعمال و ریاضات هستند نه از آثار نفس، و خلاصه چنین پندارد که این رابطه ی سببی و مسببی رابطه ای است بین اسکلت ظاهری اعمال مزبور و نتایج مذکور، نه این که از آثار و شؤون باطنی نفس باشد، و یا خیال کند که حتی بین این آثار غریبه و بین عمل هم رابطه ای نیست بلکه بدون هیچ رابطه و تصرف، اتفاق این آثار دنبال آن اعمال موجود می شود، یا صرفا به اراده ی پروردگار و بدون این که اثر خاص این اعمال باشد، دنبال آن اعمال موجود می شود، چنین کسی در حقیقت خود را گول زده است.

۶- مبادا خواننده ی عزیز از مطالب گذشته چنین نتیجه بگیرد که دین عبارت است از عرفان و تصوف. یعنی تصور کند معرفت النفس همان عرفان است و عرفان عبارت است از همان دین. این خود اشتباه بزرگی است، زیرا چیزی که دین عهده دار آن است عبارت است از بیان این که برای انسان سعادتی است حقیقی نه موهوم، و این سعادت را نمی توان به کف آورد مگر به وسیله ی خضوع در برابر مافوق الطبیعه، و قناعت نکردن به تمتعات مادی.

ادیان هر چه باشند چه حق و چه باطل به این خاطر به کار برده می شوند که مردم به آن وسیله تربیت شده و به سوی سعادت سوق داده شوند، سعادتی که اصلاح نفس و تهذیب آن، مردم را به آن نوید داده و به سوی آن دعوت می کند، البته اصلاح و تهذیبی که مناسب با مطلوب باشد. این کجا و مساله ی این که دین عبارت است از عرفان کجا؟

غرض از دین این است که مردم خدای سبحان را بپرستند، چون سعادت انسانی و حیات طیبه ی آن ها است، حیاتی که آدمی جز به وسیله نفسی پاک به آن نمی رسد، و چون این دعوت محتاج بود به این که جزو دستورات خود اصلاح نفس و تطهیر آن را هم مندرج نماید،

تا گرونده به این دعوت مستعد سعادت شود، از این رو مسأله ی تهذیب نفس جزو برنامه ی دین شده و از لابلای احکام دین گاهی هم اسمی از این معنا به گوش می خورد. بنا بر این اگر چه دین هم عرفان را به یک نحو استلزام، مستلزم می باشد لیکن نمی توان گفت دین همان معرفت النفس است. طریقه های مختلف ریاضت و مجاهده ای که به منظور رسیدن به انواع مقاصد خارق العاده سلوک می شود نیز غیر معرفت النفس اند، اگر چه بعضی به بعضی به یک نحوی ارتباط داشته باشند.

آری عرفان نفس اگر چه سلوکش به هر طریقی که فرض کنیم باشد، امری است که از دین گرفته شده است، چنان که ادیان با همه ی اختلاف و تشتتی که دارند همه انشعاباتی هستند که از یک دین ریشه داری که از فطرت انسانیت ریشه گرفته یعنی از دین توحید منشعب شده اند.

بنا بر این می توان گفت دین توحید پدر ادیان و ادیان حق و باطل فرزندان خلف و ناخلف این پدرند، و این دین فطری داستان اعتبار دادنش به امر نفس از این قرار است که می خواهد به این وسیله سعادت انسانی را که به آن دعوت می کند یعنی معرفت پروردگار را که در نظرش مطلوب نهایی است به وجود آورد. یعنی نظر دین به مساله ی عرفان نفس نظر استقلالی نیست، بلکه نظر آلی و طریقی است.

۷- از بسیاری از صلحای دیندار ما حکایت شده که در خلال مجاهدات دینی خود به کرامات خارق العاده و حوادث عجیب و غریبی دست یافته اند و گاهی نظایر این ها برای غیر اهل صلاح هم اتفاق می افتد، و لیکن این وقتی است که شخص دارای نیت صادق و نفسی منقطع از دنیا باشد که چنین اشخاص هم چیزهای نادیدنی را می بینند، در حالی که خود از سبب قریب آن غافلند، و آن امور را بدون توسط واسطه ای به خود پروردگار نسبت می دهند، البته این نیز اگر چه به یک معنا صحیح است لیکن اسباب متوسط را هم نمی توان نادیده گرفت.

و چه بسا یک نفر استادِ احضار ارواح، روح مردی را در آینه و یا آب و امثال آن و به طوری که معمول است به وسیله ی تصرف در نفس یک کودک احضار کرده و می پندارد که کودک با همین چشم سر، شخص احضار شده را می بیند، و خیال می کند سایر حضار که نمی بینند بین آنها و آن روح احضار شده حجابی است که اگر کنار رود آنها نیز مانند آن کودک او را خواهند دید. و چه بسا روح انسان زنده ای را احضار کرده و از او اسرار و

نهان هایش را استنطاق نموده اند، در حالی که خود صاحب روح بیدار و مشغول انجام کارها و حوائج یومیه خود بوده است، و اصلا از داستان این که روحش مورد استنطاق قرار گرفته و دارد اسرارش را که از افشای آن بسیار تحفظ داشت فاش می کند بی خبر بوده. و نیز چه بسا انسانی را به وسیله خواب مغناطیسی خواب کرده در همان حال عملی را که خود می خواهند تلقینش می کنند، در حالی که از جریان تلقین و قبولاندنش در خواب مغناطیسی غافل است.

بعضی از علمای این فن وقتی ارواح زیادی را دیدند که صورت روحیشان شبیه به انسان و یا حیوانی است، پنداشتند که لا بد این صورت در عالم خارج و طبیعت هم، که عالم تغییر و تحول است وجود دارد. البته همه ی این فکرها به دنبال فرضیه ای بود که در باره نفس فرض کرده بودند و آن این بود که نفس خودش مبدئی است مادی برای بدن یا از خواص مبدأ مادی دیگری است که کارش از روی شعور و اراده است. اینجاست که باید به این آقایان گفت بهتر این بود که فکری در باره ی اصل زندگی و حقیقت حیات و شعور می کردید، ولیکن اینان تا کنون نتوانسته اند این مشکلِ لاینحل را که جان و زندگی و شعور چیست حل نمایند.

نظیر این فرضیه، فرضیه ی کسی است که گفته است: روح جسم لطیفی است به شکل بدن عنصری صاحبش که در تمامی هیات و قیافه های آن شبیه به آن است. منشا این فکر این بوده که دیده است آدمی خود را در خواب می بیند و می بیند که صورت رؤیاییش شبیه صورت خارجیش است بلکه چه بسا صاحبان ریاضت که صورت نفسانی خود را در بیداری و در خارج بدن و در برابر خود مجسم دیده و دیده اند که صورت روحیشان شباهت تمامی به صورت جسمی شان دارد. از این رو گفته اند روح جسم لطیفی است که در بدن عنصری انسان مادامی که زنده است حلول نموده، وقتی از بدن مفارقت کند بدن می میرد، و نفهمیده اند که این صورت، صورتی ذهنی و قائم به شعور انسان است، نظیر صورتی که شخص از بدن خود تصور و درک می کند و نظیر صور سایر موجودات خارجی که از بدنش جدا است، و چه بسا همین صورت جدای از بدن برای بعضی از ارباب ریاضت، بیش از یکی و یا به هیات غیر هیات خود جلوه کند، و چه بسا نفس خود را به عین آن صورتی که نفس یک فرد دیگری دارد ببیند، اگر این آقایان توانستند در این چند مورد نقض نگویند این صور، صور روح مرتاض است می توانند درباره ی صورت واحدی که مرتاض در خواب و یا در بیداری شبیه به صورت خود می بیند بگویند صورت روح اوست.

حقیقت امر این است که اینان اطلاعاتی از معارف مربوط به نفس به دست آورده اند، و در این راه موفقیت هایی کسب کرده اند، لیکن چون حقیقت نفس را آن طور که هست نشناخته اند از این رو درباره ی همان اطلاعات صحیح هم دچار اشتباه و گمراهی شده اند. حق مطلب بنا بر آنچه برهان و تجربه، ما را به آن هدایت می کند این است که حقیقت نفس که همان قوه ی دارای تعقل است و از آن به کلمه ی «من» تعبیر می شود همان طور که سابقا هم اشاره شد امری است که در جوهره ی ذاتش مغایر با امور مادی است، و بر خلاف تصور عامیانه انواع و اقسام شعور و ادراکاتش یعنی حس و خیالش و تعقلش همه از این جهت که مدرکاتی است در عالم خود و در ظرف وجودی خود دارای تقرر و ثبوت و واقعیت است، بر خلاف آنچه که ادراکات بدن و احساسات عضوی نامیده می شود که در حقیقت ادراک و احساس نیست بلکه خاصیتی است طبیعی از قبیل فعل و انفعال های مادی. یعنی چشم و گوش و سایر حواس بدنی هیچ یک درک و شعور ندارند، چشم نمی بیند و گوش نمی شنود بلکه وسیله ی دیدن و شنیدن را برای نفس آماده می سازد، بنا بر این اموری که تنها برای صلحا و مرتاضین مشهود می شود از حیطه ی نفوس آن ها خارج نیست. بحث در این است که این گونه معلومات و این معارف چطور در نفس قرار گرفته؟ و محلش در نفس کجا است؟ و این که نفس به تمامی حوادثی که مربوط به اوست و یا کم ترین ارتباط را به او دارد سمت علیت را حائز است. پس تمامی این امور غریبه که اهل ریاضات و مجاهدات مسلط بر آن ها هستند همه معلول اراده و مشیت آنان است، و اراده هم معلول شعور است، پس شعور انسانی در جمیع حوادثی که مربوط به اوست و اموری که انسان به آن تماس دارد دخیل و مؤثر است.

۸- بنا بر این جا دارد کسانی را که به عرفان نفس اشتغال دارند فی الجمله به دو طائفه تقسیم کنیم، اول: آنهایی که می خواهند آثار غریبه ی نفس را که از حیطه ی اسباب و مسببات مادی خارج است احراز نموده و به این وسیله راهی برای معیشت و یا اعمال سایر اغراض خود پیدا کنند، مانند اساتید طلسمات، و تسخیر روحانیات کواکب، و موکلین بر امور، و تسخیر جن و ارواح انسانی و همچنین مانند آنان که با دعا و افسون سر و کار دارند. دوم: آن هایی که کار با خود نفس دارند، و می خواهند به وسیله ی دل کندن از امور مادی و امور خارج از نفس و نیز به وسیله دل بستن به نفس سر از حقیقت آن در آورند، و در آن غور کنند، مانند طبقات و مسلک های مختلف تصوف، و تصوف هم از مطالبی نیست که مسلمین آن را از پیش خود اختراع کرده باشند، و یا اصولا مربوط به اسلام باشد. بلکه به این معنا که اصولا همان طوری

که سابقا هم گفته شد دین فطری، انسان را به زهد دعوت می کند، زهد هم به عرفان نفس، راه می نماید، پس مستقر شدن یک دین در بین یک امت و جای گرفتن آن در دل ها، خود به خود مردم را آماده و مهیا برای این می سازد که طریقه ی عرفان نفس را اختیار و اصولا ـ فکر این کار را در بین آنها به وجود می آورد، و باعث می شود بعضی از افرادی که واجد جمیع عوامل و شرایط مقتضی هستند این طریقه را اخذ نمایند. پس پیدا شدن این طریقه در بین یک امت به وراثت نیست بلکه استقرار و مکث روح دینی در یک مدت معتنا به در بین یک امت باعث این است که این طریقه صحیح یا باطل در بین ایشان به وجود آید اگر چه هیچ گونه ارتباطی با سایر امم نداشته باشند، که از آنان به ارث ببرند. پس نباید گفت به وجود آمدن این طریقه از راه وراثت و سرایت از قومی به قوم دیگری انتشار یافته است.

۹- پس جا دارد دسته ی دوم از آن دو دسته ای را که در پی عرفان نفس اند یعنی اهل عرفان حقیقی را نیز به دو طایفه تقسیم کنیم: طایفه ای از این ها این طریقه را تنها برای این جهت سلوک می کنند که به این طریقه علاقمند هستند، البته از مختصری از معارف نفس هم بهره ای دارند، لیکن این معرفت برای آنان هیچ وقت به طور کامل و تمام دست نمی دهد. زیرا اینان از آن جایی که غیر از خود نفس، غرض دیگری از این معرفت ندارند، از همین جهت از آفریدگار نفس یعنی خدای تعالی که سبب حقیقی نفس است و زمام نفس در وجود و آثار وجودش به دست اوست، غافلند. از این رو آن طور که باید نتوانستند به معرفت النفس نایل شوند. چگونه ممکن است کسی بتواند به چیزی معرفت تام و کامل پیدا کند در حالی که از علل هستی او و مخصوصا علت العلل غافل باشد؟ آیا سزاوار نیست این قسم معرفت را از نظر این که باز با علوم و آثار غریبه نفس توأم است کهانت بنامیم؟

از این دسته طایفه ی دیگری هست که طریقه ی معرفت النفس را از این نظر دنبال می کنند که این معرفت خود وسیله ی معرفت به پروردگارشان است، این طریقه ی معرفت النفس همان معرفت النفسی است که دین هم مردم را به آن دعوت نموده و آن را تا اندازه ای می پسندد، و این طریقه همین است که انسان به معرفت نفس خود از این نظر بپردازد که نفس را آیتی از آیات پروردگار خود بلکه نزدیک ترین آیه های پروردگارش به خود می داند، خلاصه نفس را وسیله و راهی بداند که به سوی پروردگار سبحان منتهی می شود «إِنَّ إِلى رَبِّكَ الرُّجْعى» و به درستی به سوی پروردگار تو است بازگشت.

در پایـان، این نکته را نیز خاطر نشان می سازیم که مساله ی عرفان نفس، مساله ی فکری و نظری نیست، بلکه مقصـدی اسـت عملی که جز از راه عمـل نمی توان معرفت تـامّ و کامـل در بـاره ی آن به دست آورد، و اما علم النفسـی که فلاسـفه ی قـدیم مطرح کرده انـد، علمی نیست که چیزی از این غرض را تـامین کنـد، و همچنین علم نفس تربیتی که متاخرین در همین تازگی ها کتاب هایی در باره آن نوشته اند، نیز در حقیقت شعبه ای است از فن اخلاق به سبک قدیم، و در ایفای غرض مذکور اثری ندارد.

«والسلام علیکم و رحمهالله و برکاته»

ص: ۵۸

جلسه دوم: حقیقتِ انسان؛ ماوراء بدن

اشاره

بسم الله الرحمن الرحیم

با توجه به این که مبنایی ترین ادراک برای هر انسان ادراک نفس اوست باید با تمام جدیت معرفت به نفس دنبال شود تا شما انسان بی مبنایی نباشید.

در نکته ی اول بناست روشن شود «منِ» انسان که در اصطلاح فلسفه به آن «نفس ناطقه» گویند، غیر از «تن» او است و نیز بنا است در نکات بعدی روشن شود «منِ» انسان حقیقت اوست و «تنِ» انسان ابزاری است در قبضه ی نفس ناطقه ی او. در ضمن معلوم می شود همه ی ادراکاتی که داریم، مثل شنیدن، فکرکردن، همه مربوط به «من» انسان است.

ابتدا باید به این نکته ی مهم توجه شود که هرکس می تواند احساس کند خودش غیر از تن اش می باشد. هر اندازه انسان نسبت به این موضوع توجه بیشتری به خرج دهد موضوعِ مغایرتِ تن از من بیشتر برایش جدّی می شود و با استحکام بیشتر موضوع را دنبال می کند و می تواند آن را مبنای اندیشه ی خود قرار دهد.

معرفت نفس؛ معرفتی تجربی

اگر بخواهیم با تمام وجود احساس کنیم که ما این «تن» نیستیم و «تنِ» ما در حقیقت ما هیچ دخالتی ندارد، باید بتوانیم این موضوع را طوری احساس کنیم که مثل سایر امور تجربی برایمان تجربه شود، بر همین اساس باید عرض کنم روش ما در این بحث تا آخر یک روش «تجربی» است و نه روش استدلالی و انتزاعی، منتها در روش تجربی، یک وقت موضوعِ مورد تجربه، پدیده ای مادی است و یک وقت موضوعِ مورد تجربه، پدیده ای غیر مادی است. در

روش تجربی وقتی موضوعِ مورد تجربه مجرد باشد عملاً وجودِ معلوم نزد عالم حاضر است که به آن علم حضوری می گویند، پس بـا این تعریف تمام علوم حضوری در سلک تجربه، آن هم تجربه درونی قرار می گیرنـد. این که گفته می شود در روش هـای عرفـانی عقایـد انسـان یقینی می شود به جهت آن است که موضوعـات در روش عرفـانی به صورت علم حضوری، مورد توجه قرار می گیرند. چون عارفْ نمی خواهد فقط با فکرش از «عالم غیب» آگاهی پیدا کند، او تلاش می کند از طریق قلبش با حقایق مأنوس شود و آن ها را تجربه کند.

یکی از برکـات معرفت نفس این است که انسـان معنی «لقـاءالله» را که مطلوب اولیـاء الهی است و یک عمل تجربی است، می فهمـد و چنانچه انسان ها معنای لقاء الهی را متوجه شدنـد راه رجوع به حق برایشان پیدا می شود. هرچند موضوع طوری اسـت که تا راهرو راه را طی نکند نتیجه نمی گیرد.

در علوم تجربی قاعـده این است که مـا بـا موضوعِ مورد تجربه ارتبـاط مسـتقیم پیـدا کنیم و برای این کـار بایـد موانعِ ارتباط با موضوع را برطرف نمـاییم. مثـل وقتی که می خواهیم تجربه کنیم آب در چنـد درجه به جوش می آیـد، چیزهـایی را که مـانع ارتباط ما با آبِ خالص می شود از محیطِ آزمایش خارج می کنیم و لذا آبی را انتخاب می کنیم که گچ و نمک نداشته باشد و آب مقطر باشـد، آن هم در محلی که فشـار هوا در حدّ فشار سـطح دریا باشـد، تا فشار زیاد مانع ظهور خاصـیت اصـلی آب نگردد. در موضـوع معرفت نفس نیز بایـد همین قواعـد رعـایت شـود یعنی اگر خواسـتیم خودمـان را درست تجربه کنیم، بـاید شرایطی را به وجود بیـاوریم که «خود»مـان در آن شـرایط، خـالص از هر مانعی مورد تجربه قرار گیرد. اینجاست که عالمان به نفس نـاطقه تجربه ی انسان در خواب را پیش می کشـند، زیرا در آن حالت نفس انسان بـدون بـدن در صـحنه است. البته اگر بتوانیم خود را در «مرگ» تجربه کنیم بسیار بهتر است، ولی در بحثی که مـا داریم «مرگ» و «خواب» چنـدان فرق نمی کننـد. خواب، شـرایطی است که انسان بـدون بـدن با خودش روبه رو است و می تواند خود را به خوبی تجربه کند و در نتیجه متوجه می شود خودِ او بدون همراه داشتن «تن»، باز خودِ اوست.

عرض شـد برای شـناخت خود، مرگ بهتر از خواب است، چون همان طور که بعداً روشن می شود، در مرگ علاوه بر این که انسـان بـدون بـدن است، هیـچ گونه تعلقی هم نسبت به بـدن خود نـدارد و به همین جهت در درکِ خود به صورتی خـالص، بهترین حالت را دارد و انسان در آن شرایط برای خود زلال تر است! ولی با این همه در خواب هم تمام شرایطِ جدایی از بدن

در میان است مگر این که نفسِ انسان هنوز تعلق به بدن را در خود دارد و به همین اندازه باید متوجه بود که در تجربه ی خود نقش این تعلق نادیده گرفته نشود. در هر حال می توانیم خود را در خواب نیز تجربه کنیم آن هم بدون بدن و متوجه شویم بدن هیچ نقشی در حقیقت انسان ندارد.

نکته ی اول: انسان یک «تن» دارد و یک «من». که حقیقت او همان «من یا نفس» اوست، و همه ی ادراکات، مخصوص و مربوط به نفس(۱)

است.

نکته ی اول متذکر این مطلب است که انسان بدون هیچ برهان و استدلالی، خود را حس می کند و دست و پایش را عین خود نمی داند، به خصوص این مسأله در خواب روشن تر و محسوس تر است؛ زیرا ما در خواب هنگامی که بدن مان در رختخواب است، خود را در همان جایی که خواب می بینیم می یابیم و نه در رختخواب. مثلاً خواب می بینیم که در باغی هستیم و واقعاً هم خود را در آن باغ احساس می کنیم و حس نمی کنیم خودمان همان گوشت و استخوان ها هستیم که در رختخواب است. یا وقتی که خواب می بینیم در خیابان، ماشینی می خواهد ما را زیر بگیرد، خود را در وسط خیابان حس می کنیم. خواب می بینید دارید از این طرف خیابان به آن طرف خیابان می روید، یک مرتبه یک ماشین پیدا شد که شما را زیر بگیرد، می پرید داخل پیاده رو. از ترس این که نزدیک بود ماشین به شما بزنند و بمیرید، بیدار می شوید و خوشحال که الحمدلله نمرده ام. حال چند سؤال برایتان هست: اول این که چه کسی در خیابان بود؟ عنایت بفرمائید با توجه به تجربی بودن روش ما قرار شد که از هیچ فکری غیر از احساس خودتان کمک نگیریم. چون احساس خودمان بدیهی ترین پدیده ی مورد توجه ما است پس نباید جز از خودمان از چیز دیگری کمک بگیریم. از خودتان بپرسید؛ آن کسی که خواب دید در خیابان است و بعد پرید داخل پیاده رو و سپس بیدار شد و خود را در رختخواب یافت، چه کسی بود؟ وقتی از خواب بیدار می شوید، چه احساسی دارید؟ آیا احساس تان جز این است که: خواب دیدید خودتان در خیابان بودید و برای همین هم ترسیدید؟ در حال حاضر چه احساسی نسبت به خود دارید؟ آیا همین احساسی که در حال حاضر از خودتان دارید همین احساس را نسبت به خودتان در خیابان موقعی که خواب می دیدید، نداشتید؟

ص: ۶۱

۱- عزیزان توجه داشته باشند که در محاورات فارسی زبانان؛ «مَن» و «نفس» و «روح» به یک معنی به کار می رود و در این نوشتار نیز هر سه واژه به یک معنی به کار رفته است.

توجه داشته باشید با ذهنیاتی که به خودتان تحمیل کرده اید موضوع را در حجاب نبرید. درست به خودتان توجه کنید که در حال حاضر چه احساسی نسبت به خود دارید؟ احساس تان جز این است که در حال حاضر در مکانی که قرار گرفته اید، هستید و هیچ دلیلی ندارید که این احساس را نفی کنید؟ مثلاً وقتی سر کلاس هستید کاملاً احساس می کنید خودتان سر کلاس هستید و وقتی که از کلاس بیرون رفتید به رفیق تان می گویید: خودم سر کلاس بودم، خودم به سخنان معلم گوش دادم و سپس خودم بیرون آمدم، هنگام خواب دیدن هم همین طور است. فردا صبح که برای رفیق تان از خوابِ دیشب تعریف می کنید، چه می گویید و فعلاً ـ چه احساسی نسبت به هنگامی که خواب می دیدید در خیابان هستید، از خودتان دارید؟ می گویید: خواب دیدم که خودم در خیابان بودم. آیا جز این است که می گویید: خواب دیدم که نزدیک بود ماشین به من بزند؟ و درست همان احساسی را که وقتی در سر کلاس بودید، نسبت به خودتان داشتید، همان احساس را وقتی که در خواب در خیابان بودید، نسبت به خودتان دارید و این می رساند که واقعاً خودتان همان هستید که در خواب در خیابان بود، بدون آن که بدن گوشتی تان همراهتان باشد.

آن بدنی که در رختخواب بود مسلّم خودِ شما نبود هر چند شدیداً به بدن خود تعلق دارید و وقتی بیدار شدید و دیدید خطری برای بدن تان پیش نیامده خوشحال شدید ولی آیا می توان گفت: بدنتان مقداری از شماست؟ می توانید احساس کنید مقداری از منِ شما در خیابان بود؟ یا احساس می کنید همه ی خودتان در خیابان بود و کاملاً خودتان را در خیابان یافتید؟ بر این اساس می توان نتیجه گرفت که تنِ انسان هیچ نقشی در حقیقت او ندارد و تماماً هرکس خود را بدون بدن می تواند احساس کند.

ما نمی خواهیم نتیجه بگیریم بدن از آن جهت که ابزار تن است در ادراکاتی که انسان دارد نقشی ندارد. بلکه حرف ما این است که تن انسان در حقیقتِ انسان دخالت ندارد و شما بدون بدن، خودتان، خودتان هستید. همین طور که می توانیم بگوئیم درجه حرارتِ آب نقشی در حقیقت آب ندارد، چون حقیقت آب «تر»ی است، حال سی درجه حرارت داشته باشد یا بیست درجه، در حقیقتِ تریِ آب تفاوتی حاصل نمی شود.

در راستای آن که تنِ انسان، ابزار نفس انسان است می گوییم: بالاخره این دست، دست من و این پا، پای من است و آن ها را به «منِ» خود نسبت می دهیم. اما اگر دست تان قطع شد، هیچ وقت احساس نمی کنید یک کمی از «مَن» شما کم شد، پس به راحتی می توان نتیجه گرفت

که این ها ابزارهایی هستند در اختیار نفس ولی هیچ نقشی در این که من خودم را دست و پاهایم بدانم ندارند و بدون دست و پا، من خودم خودم هستم. در همین راستا اگر همه ی تن انسان هم از نفس او جدا شود هیچ چیزی از حقیقت انسان کاسته نمی گردد و ابداً انسان احساس نمی کند از نفس او چیزی کم شده است. بعداً روشن می شود که وقتی آدمی می میرد می بیند که می میرد و حقیقت خود را در عالمی دیگر به خوبی احساس می کند و چیزهایی که با این چشم در این دنیا نمی دید آنجا می بیند.

ادراکات، مخصوص «من» است، نه «تن»

پس از این که روشن شد اعضاء بدن ابزارهایی است در اختیار نفس ناطقه یا «منِ» انسان، نباید نقش این ابزارها را بیش از آنچه هستند دانست. آیا احساس شما آن است که چشم شما می بیند یا شما با چشمتان می بینید؟ می خواهیم بگوییم تمام ادراکات، مثل شنیدن و دیدن و فکر کردن همه مربوط به نفسِ انسان است و از آن جایی که «تنِ» انسان «ابزار» نفس است، تمام اعضاءِ آن مثل چشم و گوش و مغز، ابزار نفس می باشند و در واقع «من» با چشمم می بینم و این طور نیست که چشم در اصل رؤیت من نقش داشته باشد. چشم مثل تلسکوپ است؛ که من به وسیله ی آن ستاره ها را رصد می کنم، همان طور که تلسکوپ در دیدن ستاره نقش ابزار را دارد، چشم هم در دیدن اشیاء همین نقش را داراست.

وقتی گفته می شود همه ی ادراکات مخصوص نفس است؛ به این معنا است که بینایی و شنوایی مخصوص نفس اند منتها انسان در عالم ماده با ابزاری به نام گوش می شنود و با ابزاری به نام چشم می بیند ولی در عالم برزخ، دیگر محدود به این اعضاء نیست چون ذات خودش بینا و شنوا است. ملاحظه کرده اید که در هنگام خواب دیدن، در عالم خواب، هم چشم دارید و می بینید و هم گوش دارید و می شنوید در حالی که چشم و گوشِ بدن در رختخواب است و نه چیزی می بیند و نه چیزی می شنود. به گفته ی مولوی:

مَردْ

خفته، روحِ او چون آفتاب

وز

فلک تابان و تن در جامه خواب

عرض شد در روش معرفت نفس – چون قصد ما این است که با حقایق مأنوس شویم– سعی می شود موضوعات مطرح شده را به تجربیات خود ارجاع دهیم و به همین جهت بحث را بیشتر با مثال جلو می بریم. شاید برایتان پیش آمده باشد که سر کلاس نشسته اید و دارید به سخنان استاد گوش می دهید و در حال دیدن او هستید، یک مرتبه می روید در عالم «رؤیا و خیال» و در

تصوراتی که قبلاً برایتان واقع شده فرو می روید، اگر در این حال استاد سخنی بگوید که همه بخندند، شما با شنیدن صدای خنده ی سایرین به خود می آیید و می پرسید چه گفت؟ معلوم است که شما حرف استاد را نشنیده اید در حالی که از نظر فیزیولوژی شنیدن، مکانیسم شنیدن که عبارت است از انتقال امواج صوت به گوش و ارتعاشات گوش میانی و انتقال تحریکات عصبی به گوش داخلی، انجام شد ولی عمل شنیدن که یکی از ادراکات و مربوط به نفس انسان است انجام نگرفت. چون وقتی به عالم رؤیا رفتید نفس انسان که باید به کمک گوش، کلمات استاد را می شنید در صحنه نبود. نشنیدن سخن استاد به جهت این نبود که مکانیسم شنیدن انجام نشده بلکه به جهت آن بود که آن کسی که از این ابزار استفاده می کرد در صحنه حاضر نبود. یا وقتی در کلاسِ درس، چشمِ شما به معلم است ولی نفسِ ناطقه ی شما به جایی غیر از کلاس و معلم توجه و نظر دارد – در عین این که عمل بیناییِ چشم با تطابق عدسی و انعکاس تصویرِ معلم بر روی لکه زرد شبکیه انجام می گیرد– اگر معلم حرکتی انجام دهد که همه ی حاضران بخندند، تازه شما به خود می آیید و از بقیه می پرسید: «معلم چه کرد؟!» چون نفس شما به آن صحنه نظر نداشت و به عبارت دقیق تر در جای دیگری حاضر بود، این چشم با این که به سوی معلم بود، ولی ندید. یعنی در واقع «منِ» انسان است که با چشم می بیند، نه این که «چشم» به خودیِ خود بیننده باشد. به علت آن که بینایی مربوط به نفس ناطقه ی انسان است.

وقتی چشم کسی خراب شد می توان چشم سالمی به او پیوند زد و بینایی او را به او بازگرداند، زیرا حقیقت «رؤیت» که مربوط به نفس ناطقه ی اوست از بین نرفته است. خراب شدن چشم مثل آن است که دوربین بشکند؛ با عوض کردن دوربین می توانید کار را ادامه دهید، چون آن کسی که می بیند، شمایید.

در مثال هایی که عرض شد ملاحظه کردید اگر شما در صحنه ی استفاده از چشم و گوش نباشید، چشم و گوش به خودی خود عمل دیدن و شنیدن را انجام نمی دهند، پس باز باید از خود بپرسیم، چه کسی در کلاس نبود که چشم ندید و گوش نشنید؟ به نظر می آید به راحتی می توان نتیجه گرفت: چشم و گوش «ابزار» نفس ناطقه اند، آن که درک می کند، «من» انسان است؛ اگر «منِ» انسان در صحنه نباشد، این چشم و گوش به خودی خود درکی ندارند. هر چند مدعی نیستیم که از چشم و گوش کاری نمی آید، بلکه می خواهیم بگوییم در عالم محسوسات، نفس انسان به کمک چشم می بیند و به کمک گوش می شنود ولی در هر حال همه ی ادراکات مخصوص نفس است. گفت:

پرتو

روح است، نطق و چشم و گوش

پرتو

آتش بوَد در آب جوش

البته از این نکته نبایـد غافل شد که نفس ناطقه از طریق ابزارهایی مثل چشم و گوش، ادراکات خود را در عالم ماده محقّق می کند. که در جلسات بعد با دقت بیشتر به آن پرداخته می شود.

بیهوشی

از نمونه هایی که گواه است تن انسان در حقیقت انسان دخالت نـدارد نکته ای است که در هنگام بیهوش شـدن انسان روشـن می گردد. چون در عمل بیهوش کردن، دارویی را به بـدن تزریق می کنند تا نفس ناطقه از تدبیر کامل بدن در زمان مشـخص و محـدودی منصـرف شود و در نتیجه انسان در اثر زخم ها و برش هایی که جرّاح ایجاد می کنـد دردی احساس نکنـد. از این طریق معلوم می شود احسـاس درد مثـل هر ادراک دیگری، مربوط به نفس است. عمل بیهوشـی نشان می دهـد آن که درد را احسـاس می کنـد بـدن نیست وگرنه بایـد در هنگـام بیهوشـی، بـدن دردِ ناشـی از جراحی را احساس کنـد ولی چون با تزریق داروی بیهوشی توجه کاملِ نفسِ انسان به بدن را از بین برده اند، نفس انسان آنچه را بر بدن می گذرد احساس نمی نماید.

برای بیهوشی از موادی استفاده می کنند که زمینه ی تدبیرِ نفس را مشکل می کند، در بی حسّی موضعی نیز ارتباط نفس را با قسمتی از تن که محل جرّاحی است به طور موقت قطع می کنند تا نفس نتواند نسبت به جرّاحی اعضاء حساسیت نشان دهد. سعی می کنند ماده ای به بدن تزریق کنند که پس از مدتی نه چندان طولانی آرام آرام از بدن دفع بشود، تا نفس دوباره زمینه ی تـدبیرِ بـدن را بیابـد و کار خود را ادامه دهـد. البته کار بسـیار حساسـی است زیرا اگر دارو از حـدّ معمول بیشتر تزریق شود ممکن است نفس برای همیشه از بـدن منصـرف شود و بیمـار دیگر به هوش نیایـد، به همین جهت افراد سال خورده را بیهوش نمی کنند زیرا نفس ناطقه در افراد سالخورده آمادگی بیشتری جهت انصراف کامل از بدن را دارد.(۱)

ص: ۶۵

۱- در گذشـته بـا گـاز «اتر» و امثـال آن بیهوش می کردنـد که درصـد چشم گیری از بیهوشـی ها به مرگ می انجامیـد، چون آنچنان با استنشاق آن گاز به نفس فشار می آمد که دیگر به بدن بر نمی گشت.

تجرد نفس از نظر قرآن

همچنان که عرض شد معرفت نفس یک معرفت حضوری است و انسان باید موضوع را در خودش تجربه و احساس کند، اگر بعضاً موضوع از طریق استدلال تبیین می شود با این رویکرد است که باز از آن طریق شما را به نفس خود ارجاع دهیم و شما از طریق علم حضوری آن را تجربه کنید. همچنین وقتی از قرآن برای اثبات بحث شاهدی می آوریم، نمی خواهیم بگوییم: «چون قرآن این موضوع را تأیید کرده شما بپذیرید» بلکه طرحِ موضوع می کنیم تا باز شما را به نفس خود ارجاع دهیم. به عنوان مثال؛ قرآن می فرماید: «اَللّهُ یَتَوَفَّی الاَنْفُسَ حینَ مَوْتِها»(۱) خداوند نفس ها را هنگام مرگ تماماً می گیرد. «توفّی» از نظر لغت به معنی گرفتن چیزی است به طور تمام.(۲)

می فرماید نه تنها در مرگ تماماً جان ها و نفس ها را می گیریم، «وَ الَّتی لَمْ تَمُتْ، فی مَنامِها» آن نفسی هم که نمرده در خوابِ او، تماماً او را می گیریم. نتیجه این می شود که در خواب و در مرگ تماماً انسان ها گرفته می شوند. خودتان هم تجربه کرده اید که وقتی در حال خوابیدن هستید و عده ای اطراف شما نشسته اند همین که خواب تان برد دیگر در میان آنها نیستید، بلکه خود را تماماً در جای دیگر می یابید، این به همین معنا است که خداوند می فرماید: در هنگام خواب هم تماماً شما را می گیرد و لذا این طور نیست که هنگام خواب احساس کنید کمی از روح شما در میان افرادی که اطراف شما هستند حاضر است و مقداری از حواس تان به آن هایی باشد که پهلویتان نشسته اند بلکه کاملاً در صحنه ی دیگری هستید.(۳)

قرآن در آیه ی فوق می فرماید: به خودت رجوع کن؛ ببین چگونه خداوند در خواب همه ی تو را می گیرد و تو خود را کاملاً در جای دیگری می یابی. در ادامه آیه می فرماید: «فَیُمْسِکُ الَّتی قَضَی عَلَیْهَا الْمَوْتُ» آن نفسی که تقدیر شده تا مرگ برایش جاری شود، گرفته می شود و برنمی گردد. «وَ

۱- تمام آیه عبارت است از: «اللَّهُ یَتَوَفَّی الْأَنفُسَ حِینَ مَوْتِهَا وَالَّتِی لَمْ تَمُتْ فِی مَنَامِهَا فَیُمْسِکُ الَّتِی قَضَی عَلَیْهَا الْمَوْتَ وَیُرْسِلُ الْأُخْرَی إِلَی أَجَلٍ مُسَمًّی إِنَّ فِی ذَلِکَ لَآیَاتٍ لِّقَوْمٍ یَتَفَکَّرُونَ»(سوره ی زمر، آیه ی ۴۲)

۲- در مجمع البیان هست که وقتی می گویند: «تَوَفَّیتُ حَقّی مِن فلانٍ» و یا می گویند: «اسْتَوفَیتُ حقّی مِن فلانٍ»، یعنی من تماماً حقم را از فلانی گرفتم. لسان العرب در ماده ی «و.ف.ی»، توفّی و استیفاء را گرفتن کامل معنی می کند و می گوید: توفّیت المال منه و استوفیته: اذا اخذته کلّه – توفّاه...واستوفاه: لم یدع منه شیئا.

۳- بعداً روشن می شود که انسان ها در هنگام خواب از حالات بدن خود متأثر می شوند و خیالاتی را تحت تأثیر موقعیت متفاوت بدن خود می سازند، ولی این به معنی آن نیست که مقداری از نفس آن ها در محیط اطراف بدن شان حضور دارد.

يُرْسِلُ الْاُخْرى اِلى اَجَلٍ مُسَمّىً» ولی آن نفسی که به عنوان خواب گرفته شده برای مدتی معین برمی گردد. در آخر آیه می فرماید: این موضوع برای گروهی که اهل تفکرند نشانه هایی از حقیقت را در بر دارد.

آیه ی مورد بحث معارف ارزنده ای را به ما می آموزد ولی ما فقط در حد شاهد در رابطه با اصالت دادن به نفس ناطقه از آن استفاده می کنیم. زیرا می فرماید: خداوند در مرگ، همه ی انسان را می گیرد، در صورتی که از بدنِ او چیزی نمی گیرد. پس نتیجه می گیریم که همه ی انسان غیر از بدن اوست. از این طریق می توان برهان آورد که در منظر قرآن حقیقت انسان ربطی به بدن او ندارد. چون در مورد خواب هم می فرماید: «اللّهُ يَتَوَفَّى اَلانْفُسَ» خدا هنگام خواب تماماً شما را می گیرد بدون آن که از بدنتان چیزی کاسته شود، زیرا بدنتان را نگرفته و شما را گرفته، یعنی شما غیر از بدنتان هستید.

در تجربه ی شخصی هم اگر به خودتان رجوع کنید؛ وقتی می خوابید باید از اراده ی خود آزاد شوید و خود را به دست خدا بدهید تا او شما را بگیرد و شما به خواب بروید، اگر بخواهید اراده کنید تا بخوابید، همین که اراده می کنید، هنوز بیدار هستید و بیداری خود را ادامه می دهید. مگر این که دراز بکشید و خود را در اختیار آن سنت الهی بگذارید که شما را می گیرد و به خواب می برد. فردا صبح بیدار می شوید متوجه می شوید دیشب دقیقاً وقتی خوابیدید که از هر اراده ای خالی بودید و جذب عالم خواب گشتید، به این معنی که شما را بدون اراده شما می خوابانند و بر همین اساس خدا می فرماید: «اَللّهُ يَتَوَفَّى الاَنْفُسَ» خدا انسان ها را می گیرد. نقش ما در همین حدّ است که اراده می کنیم به رختخواب برویم تا خداوند ما را بگیرد ولی خودمان نمی توانیم از این عالم به عالم دیگر منتقل شویم. موضوعِ نقش خدا در جذب نفس و خوابیدن ما بحث خوبی است که در جاهای دیگر نیز قابل استفاده است مثلاً- همین طور که در مواقع خوابیدن تا خودمان اراده داریم نمی خوابیم، در بقیه ی امور هم تا خود را به دست خدا ندهیم و به او توکل نکنیم نتیجه نمی گیریم.

«من» می خوابد یا «تن»؟

خوب است این سؤال برایتان مطرح باشد که در هنگام خواب چه چیزی واقع می شود؟ آیا این که انسان می خوابد به معنی آن است که از صحنه ی فعالیت و زندگی به حاشیه می رود و بی عمل می شود یا از عالمی به عالم دیگر منتقل می گردد؟ اگر متوجه باشیم ذات انسان مجرد

است و مجرد فناپـذیر نیست پس نمی شـود در مرحله ای به حاشـیه برود، همین طور که آب به عنوان ذاتی که عین تری اسـت نمی شود در مرحله ای خشـک باشـد. نفس انسان که عامل حیات بـدن است، خودش حیات محض است و تجلی حیات مطلق الهی است، پس نمی شود از نظر حیات و هوشـیاری به حاشـیه برود و چُرت بزنـد و یا بخوابد. مگر می شود آب که تری، جزء ذاتش است خشـک شود تـا بگوئیم حیـات انسـان که جزء ذات نفس نـاطقه است از بین می رود؟ آری ممکن است آب بخار شود و به صورت بخـار در هوا ادامه ی وجود دهـد ولی چون ذاتِ تری است معنی نمی دهـد خشک شود. حیات، ذاتی انسان است ولی ذاتی بـدن نیست، پس می شود انسان بدون بدن باشد و به حیات خود ادامه دهد. به همین جهت انسان هیچ وقت نه می خوابـد و نه چُرت می زنـد. انسـان خلیفه ی خـدایی است که قرآن در موردش می فرمایـد: «لاتَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ»(۱) نه چرت می زنـد و نه می خوابـد. همین طور که بعـداً روشن می شود انسان هیـچ وقت - به معنی نابودشـدن- نمی میرد بلکه می بینـد که می میرد. راستی اگر در هنگام خواب، روح خوابیـده باشـد پس هرگز نبایـد انسانِ خوابیده را صدا بزنیم و بیدار شود، آیا جز این است که وقتی شما را کسی در خواب صدا می زند جواب دهنده که روح است، بیدار می شود؟

بعضاً برایتان پیش آمـده که وقتی تازه خوابیـده اید، در حالی که هنوز به ظاهر بین خواب و بیداری هستید، خواب می بینید که پایتـان لغزیـد و نزدیـک بود از پله هـا سـقوط کنیـد، بیـدار می شویـد و دوباره می خوابیـد. یا خواب می بینیـد پایتان به چیزی برخورد کرد، نزدیک است زمین بخورید، بیدار می شوید و دوباره می خوابید. علت این امر آن است که چون نفس ناطقه می خواهد از بدنِ خود منصرف شود و به عالم دیگر برود باید انقطاع و کَندنی صورت بگیرد و لرزی واقع شود. این لرز در قوه ی واهمه با صورت مأنوس خود، مثل لغزیـدن یا سـقوط کردن ظهور می کند و آن صورت در قوه ی واهمه ی ما ایجاد می شود. همین طور که برای انقطـاع از بـدن جهت خواب، فشـاری و لرز در میان است و در بین مادران مشـهور است که وقتی کودکان خود را می خوابانـد می گویند: «لرزش را کرد، دیگر می خوابد». در موقع مرگ که انقطاع شدیدتر است و تدبیر نفسِ انسان در حدّی از بـدن منقطع می شود که دیگر قلب هم تحرکی نخواهـد داشت، فشـار شدیـدتر خواهـد بود که به فشـار سـکرات مشهور است. عرض بنده در مثال

۱- سوره ی بقره، آیه ی ۲۵۵.

فوق این است که ملاحظه کنید چگونه در ابتدای خواب در رختخواب نیستید و خود را روی پله ها می یابید و می لغزید، این یعنی وقتی می خوابید، تازه بیدار می شوید و به این طرف و آن طرف می روید. هر چند ممکن است بعضی از آنچه را در خواب می بینید به جهت آن که صحنه های مهمی نبوده اند یادتان برود، همین طور که در بیداری همه ی آنچه را که می بینید در حافظه تان نمی ماند مگر آن صحنه هایی که مهم و مهیج باشند.

عرض شد انسان نه می خوابد و نه چرت می زند بلکه رابطه و نسبت او با بدنش تغییر می کند که ما این تغییر رابطه را به عنوان خواب یا چرت احساس می کنیم. اگر مَنِ انسان به شکلی از تن او فاصله بگیرد که یک لحظه در این عالم باشد و یک لحظه در آن عالم، می گوئیم چرت زد، با این که ممکن است در چرت زدن، خواب هم ببیند یعنی نفس انسان به عالم دیگری سیر کند ولی چیزی نمی گذرد که باز در این عالم حاضر می شود. مثل وقتی که رانندگی می کنید و در عین حال چرت می زنید و خواب هم می بینید، در این حال نفس انسان موقتاً از بدن خود منصرف شده ولی آنچنان نبوده که سریعاً برنگردد. با این که آن لحظه که چرت می زنید دقیقاً مثل آن وقتی است که کاملاً خواب هستید، با این تفاوت که نفْس انسان به جهت تصوراتی که در خود دارد آماده برگشتِ سریع به بدن خود می باشد. مثل وقتی که یک ساعتِ دیگر هواپیما حرکت می کند، شما نیم ساعت می خوابید تا صدایتان بزنند، همین که بعد از نیم ساعت یک کلمه به شما می گویند: «بلند شو»، سریعاً بلند می شوید در حالی که در روزهای دیگر این طور سریع بلند نمی شوید، چون در آن موقع روح تان آماده ی برگشت نیست. موضوع چرت زدن را عرض کردم تا معلوم شود در اصل موضوع فرقی با خواب ندارد و در هر حال - چه در موقع خواب و چه در موقع چرت - نفس انسان نمی خوابد و همواره بیدار است و به همین جهت نفس انسان را اصطلاحاً «حیِّ بن یَقظان» - یعنی زنده ی فرزند بیدار- می گویند. وقتی برای نفسِ انسان روشن شد که حقیقت اوست، خواب و چرت معنی ندارد، می فهمیم در مرحله ی خواب با مرحله ی چرت، انتقال نفس از این دنیا به دنیای دیگر متفاوت است هرچند در هرحال نفس انسان به عالَم دیگری منتقل می شود.

«من» کجاست؟

ممکن است این سؤال برای عزیزان مطرح شود که اگر «منِ» انسان مجرد است و محدود به مکان خاصی نیست، چرا انسان خود را در بدنش احساس می کند؟ در جواب به این سؤال باید

عنایت داشته باشید، وقتی هم که از بدن تان منصرف می شوید، خودتان را در جایی حس می کنید که نظرتان به آنجاست، بنابراین با این که نفسِ انسان مکانمند نیست تا در مکان خاصی باشد ولی به هر جا نظرکند خود را در آنجا احساس می کند و این بدین معنی نیست که نفس در آنجا قرار دارد. وقتی روشن شد حقیقت انسان بدون بدن، خودش است و بدن در حقیقت انسان دخالت ندارد پس باید بدانید این که حس می کنید در بدن تان هستید به علت آن است که به بدنتان نظر دارید، همین طور که چون به عالم ماده نظر دارید، حس می کنید در عالِم ماده اید، در حالی که اگر با ریاضت های شرعی توجه خود را به عالم معنویت و غیب معطوف کنید، خود را در آن عالِم احساس می کنید. همین طور که در ریاضت های معمولی و تمرکزهای مربوط به آن نوع ریاضت، طرف با این که در این اطاق است ولی تمام توجه خود را به اطاق کناری می اندازد و از آنچه آنجا اتفاق می افتد خبر می دهد و احساس می کند در آن لحظه در آن اطاق قرار دارد، همین طور که مرتاض ها از صدها کیلومتر آن طرف تر خبر می دهند. این ها از استعدادهای نفسِ مجردِ خود در اموری استفاده کرده اند که البته بهترین بهره برداری از نفس نیست. نفس ناطقه استعداد آن را دارد که با عالم ملکوت مرتبط شود ولی بالاخره اگر انسان تمام وجود خود را به این موضوع سوق داد تا ببیند در چهارصد کیلومتری چه خبر است، از آن طرف هم ریاضت های مناسبِ این طلب را انجام داد، خود را در چهارصد کیلومتری محلی می یابد که اکنون بدن او در آن جا هست و آنچه را در چهارصد کیلومتر آن طرف تر می گذرد می بیند.

پس این که خودتان را در تن تان حس می کنید، نه به این جهت است که شما همین تن هستید و به این جهت نفس شما در تن قرار دارد، بلکه به این جهت است که توجه تان به تن است. انصراف از تن، باعث می شود که به هر جا توجه کنید، دقیقاً خودتان را همان جا احساس نمایید. با توجه به این مقدمات و مباحثی که إن شاءالله بعداً پیش می آید بهتر می توان متوجه این نکته شد که اگر کسی توانست خود را از کل عالِم دنیا بالاتر بیاورد، خود را در عالم برزخ حس می کند. در همین رابطه وجود مقدس پیامبر صلی الله علیه و آله می فرمایند: «الآنَ قیامَتی قائِمٌ»(1) هم اکنون قیامت من قائم است. این طور نیست که حضرت بعداً به قیامت بروند. این ما هستیم که توجه خود را به دنیا انداخته ایم و سپس به کمک حضرت عزرائیل علیه السلام توجه ما از دنیا کنده

۱- شرح مقدمه ی قیصری، سید جلال الدین آشتیانی، ص ۷۷۱.

می شود و به عالم برزخ و قیامت می افتد و خود را در آنجا می یابیم. معرفت نفس دستگاهی است که ما را متوجه این قاعده می کند که نفس انسان چون مجرد است و محدود به مکان خاصی نیست، می تواند هم اکنون خود را در برزخ و قیامت بیابد. دوستانی که مایلند فعالیت فکری و دینی داشته باشند اگر بحث های نفس شناسی را خوب کارکنند، تصورات شان نسبت به آموزه های دینی درست می شود و منظور آیات و روایات را بهتر می فهمند همین طور که منظور حضرت صلی الله علیه و آله از «الآن قیامت من قائم است» برای شما روشن شد.

همین طور که انسان نه می خوابد و نه چرت می زند بلکه همین که بدن او خوابید و نفس از بدن منصرف شد، حرکتش در عالم دیگر شروع می شود، در مرگ هم همین طور است که چون نفس از بدن منصرف شود، در عالَمی دیگر حاضر می گردد و از آن جایی که خودش در آن عالم حاضر می گردد، تمام افکار و خیالات خود را هم با خود می برد.

تدبیر از راه دور

ممکن است برای عزیزان این سؤال پیدا شود که اگر در هنگام خواب، خداوند تماماً نفس ما را می گیرد پس چرا در خواب حرکات طبیعی قلب مان برقرار است و یا معده مان غذا را هضم می کند در حالی که در مرگ این طور نیست؟ تأکید بنده آن است که ابتدا نکته ای را که قرآن فرموده محکم نگه دارید تا چیزی بر نکات قبل اضافه نشود. همان طور که می فرمایید قرآن تأکید دارد علاوه بر مرگ، در خواب هم خداوند شما را تماماً می گیرد. باید به این نتیجه رسید که امکان این مطلب هست که در عین این که نفس ناطقه تمام و کمال گرفته شده و در عالم دیگری است، می تواند بدن خود را تدبیر کند و این نکته ی ارزشمندی است که متوجه باشیم انسان استعدادی دارد که می تواند از دور به چیزی توجه کند و در آن تصرف نماید و یا آن را تدبیر کند، کاری که بعضی از مرتاض ها انجام می دهند و از دور میله ای را کج می کنند و یا قطاری را متوقف می نمایند و توان تکوینی نفس خود را در مسیر اراده ی تشریعی خود قرار می دهند.

ملاحظه کرده اید که ذهنِ کودک با تمرین و تمرکز طولانی، دست خود را طی ماه های متوالی در اختیار اراده ی خود در می آورد و شما شاهد هستید چقدر طول می کشد که دست خود را مستقیماً به دهان خود برساند. همین عمل در دوره ی جنینی، چندین ماه طول کشید تا نفس انسان قلب و معده و ریه ی خود را ایجاد کرد و در اختیار خود گرفت تا وقتی متولد شد

ص: ۷۱

بتوانـد آن ها را به صورتی تکوینی به راحتی تدبیر کند. حال وقتی هم که خواب است و هنوز به نور حضـرت عزرائیل تعلق او از بدنش کنده نشده، می تواند بدن را به حسب ضرورت تدبیر کند.

البته این که یـک انسـان تمـام فکر و ذهن خود را متمرکز کنـد تـا میله ای را کـج کنـد یـا قطـاری را که می توان بـا یک ترمز متوقـف کرد، بـا تمرکز متوقف کنـد، خسـران بزرگی است چون بایـد تمـام روح و قلب خود را جهت این امر به میـدان آورد. انسان مؤمن نمی توانـد انرژی اش را صـرف این کارها بکند چون حاضـر نیست قلب خود را جهت تمرکز بر این امور، راضـی کنـد. موجودی که می توانـد پرده های عالم غیب را عقب بزنـد و با ملائکه ارتباط پیداکند، دلش نمی آید جادوگر بشود و با اجنه ارتباط پیدا کند، زیرا تا انسان روحش را پایین نیاورد با اجنه ارتباط پیدا نمی کند.(۱)

آری اگر روح بر روی چیزی تمرکز کنـد می توانـد در حـدّ تـوان در آن تصـرف نمایـد، بـدون آن که لازم باشـد خـود را به حضور در محل خاصی محدود نماید.(۲) دست شـما غیر از نفس شما است، در دوران کودکی نفس شما سعی کرد آن را در اختیار خود بگیرد. در ابتدا ملاحظه کردید که نوزاد نمی تواند دست خود را تکان دهد ولی از آن جایی که نفس او نیاز دارد دست خود را به کـار می گیرد، تلاـش می کنـد آن را تکـان دهـد ولی در اختیـار او نیست، نوزاد همچنـان با تمرکز و توجه و استمرار سعی می کند نفس خود را روی دستش متمرکز کند تا بعد از

۱- موضوعِ ارتباط با اجنه و آفات مربوط به آن را می توانید در کتاب «جایگاه جن و شـیطان و جادوگر» از همین مؤلف دنبال فرمائید.

۲- عنـایت داریـد که نفس نـاطقه انسان از نظر تکوینی به زمان و مکان خاصـی محـدود نیست ولی قرآن می فرمایـد خـداوند نفس هـای شـما را در خواب و در مرگ می گیرد. به این معنا که نفس انسان متوجه عالمی غیر از عالم دنیا می شود. پس می توان گفت نفس انسـان از یـک جهت در همه جا حاضـر است و از جهتی دیگر در جایی است که به آن جا نظر دارد حال چه از طریـق خداونـد نظرِ نفس به عـالمی دیگر معطـوف شود و چه از طریق ریـاضت هـایی که انسـان توجه نفس را به بـدن خود ضعیف کنـد تـا بتوانـد به آن جـایی که اراده می کنـد نظر نمایـد. از آن جایی که نفس ناطقه انسانی در ذات خود در همه جا حاضر است چنین استعدادی را در خود داردکه اگر آمادگی لازم را در خود ایجاد کرد از حضور همه جایی خود استفاده کند و نظر به جایی خاص، دورتر از نظر خود بینـدازد. در این حال با ریاضت هایی که انجام داده از تکوینِ عام خود اسـتفاده کرده و بـا اراده هـای جزیی و شخصـی، وجهی از آن حضور را برای خود انتخـاب نموده است. این که چگونه انسان از تکوین خود در امور شخصی و جزیی استفاده می کند و به اصطلاح تشریع خود را به تکوین مرتبط می نماید در نکته پنجم بیشتر تبیین می گردد.

حدود چهار، پنج ماه تازه می تواند دستش را بالا بیاورد. حالا مثلاً وقتی که می خواهد آن را به دهان خود نزدیک کند، روی گوشش می گذارد! به همین جهت کودک وقتی قاشق دستش می گیرد تا غذا بخورد، غذا را در بینی اش می کند! این کارها را که شما در حال حاضر به صورت عادی انجام می دهید، دو، سه سال مرتاضی کرده اید تا حالا این قاشق با یک اراده داخل دهان تان می آید و دست شما کاملاً در اختیار اراده ی شما است، ولی در دوران کودکی که کار دیگری نداشته اید و بیکار بوده اید، وقت بسیار گذاشته اید تا این ابزار را تدبیرکنید و دست و پا را دست و پای خودتان کنید و با اراده ی خود آن ها را تدبیر نمایید.(۱)

در هنگام خواب این تدبیر توسط نفس ناطقه تا حدّی ادامه دارد و از آن جایی که نفس ناطقه چنین توانایی را دارد تا بدون ابزار بر چیزی اِعمال اراده کند – همان طور که بر ابزارهایی مثل دست و پا چنین کاری را انجام می دهد- هنگام خواب این استعداد از بین نمی رود و نفس شما تمرکزِ لازم را بر قلب و معده ی شما دارد با این که به عالم دیگری توجه دارد- چون تعلق او به بدنش هنوز هست- همان طور که با تمرکز روی قطب نما عقربه های آن را می چرخاند. در فیلم «سفر به ماوراء» آن خانم روسی آنقدر تمرکز می کرد که به جای چرخاندن عقربه ی قطب نما، خودِ قطب نما را هم می چرخاند! بالاخره عمرش را روی این کارها گذاشته بود. عمده آن است که متوجه باشیم می شود نفس انسان جدای از چیزی باشد و با تمرکز روی آن، اراده ی خود را در آن اِعمال کند و توان تکوینی خود را در اختیار گیرد و در امور جزیی که مربوط به اراده ی تشریعی است از آن استفاده نماید.

در رابطه با تدبیر بدن در هنگام خواب، موضوع از این قرار است که چون نفس ناطقه یک حقیقت مجرد است و محدود به مکان خاصی نیست، در عین آن که در عالم دیگری قرار دارد، چون تعلق او تماماً نسبت به بدنش از بین نرفته، همان تعلق جهت تدبیر بدنش کافی است و لذا جایگاه دو موضوع که روبه روی ما است روشن می شود یکی این که قرآن می فرماید: در خواب هم مثل مرگ خداوند تماماً نفس ها را می گیرد و دیگر این که ما در خواب با نحوه ای از فعالیت حیاتی روبه رو هستیم که در مرگ با آن روبه رو نیستیم در حالی که خداوند فرموده در خواب هم مثل مرگ تماماً نفس ها را می گیرد. به نظر می رسد این که در آخر آیه می فرماید:

۱- در این جا نیز رابطه ی بین تکوین و تشریع مطرح است که نفس کودک استعدادهای تکوینی خود را با ریاضت های ممتد در اختیار می گیرد و در نهایت دست خود را بالا می آورد و یا به دهان خود نزدیک می نماید.

«إنَّ فی ذلِکَ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرُونَ»(۱) به جهت آن است که بتوانیم این موضوع را درست دریابیم که اگر خداوند نفس ها را در خواب هم تماماً می گیرد، چگونه فعالیت های حیاتی آن ها همچنان باقی است، چون با دقت در این امر معارف ارزشمندی نصیب انسان می شود.

یکی از خواص نفس این است که می تواند در هر عالمی حاضر گردد و از دور تصرفاتی در امور داشته باشد. حتماً ملاحظه کرده اید و یا شنیده اید که بعضی از بزرگانِ سلوکِ معنوی چگونه در عین این که در گوشه ای نشسته اند از جاهای دیگر با خبر هستند و حتی کارهایی را در آن جاها صورت می دهند. دوستان نزدیک به حضرت آیت الله بهاءالدینی«رحمه الله علیه» می گفتند که آقا به یکی از رفقا مأموریتی داده بودند، در حین مأموریت عینک آن آقا گم می شود، تعریف کرده بود در حالی که کار متوقف شده بود و با ناراحتی کنار ساحل قدم می زدم، دیدم یک عینک روی شن های ساحل افتاده است! رفتم آن را برداشتم، دیدم شماره اش شماره ی عینک خودم است. بعد خدمت آقا آمدم و قضیه را تعریف کردم، فرموده بودند ما آن کسی را که مأموریت می دهیم مواظبت هم می کنیم. چون نفس انسان این استعداد را دارد که در عین آن که جسماً در محلی قرار دارد در بقیه مکان ها نیز یک نحوه حضور خاص پیدا کند و اموری را تدبیر نماید. پس می توان گفت در هنگام مرگ، تدبیر بدن توسط نفس از میان می رود ولی در خواب چنین نیست، هر چند در هر دو حال نفسِ انسان تماماً گرفته شده باشد.

موانع ارتباط با خود

صِرف رؤیا، به هر شکلی که باشد حاکی از آن است که ما همواره خودمان با خودمان هستیم و بدونِ بدن، خود را احساس می کنیم و چیزی جز آن کسی که خود را احساس می کند نیستیم و این نکته ی بسیار حساسی است، چون بعضی مواقع به جای این که احساسِ خودمان از خودمان را، خودمان بدانیم به دنبال تصوری از خودمان هستیم، در حالی که همان احساسِ خودمان از خودمان، خودمان هستیم، مثل کسی نباشیم که گفت: «رفتیم جنگل، از بس درخت بود، جنگل را ندیدیم»! در حالی که همان درخت ها جنگل بود، اما او تصوری از جنگل برای خود ساخته بود که مانع می شد تا جنگلی که روبه رویش بود ببیند. گفت:

از

شیشه ی بی می، میِ بی شیشه طلب کن

حق

را ز دلِ خالی از اندیشه طلب کن

ص: ۷۴

۱- سوره ی زمر، آیه ی ۴۲.

همین طور که اندیشه هایی هست که نمی گذارد ما با خدا مرتبط شویم، تصوراتی از خود داریم که مانع می شود خودمان را درست احساس کنیم. باید تلاش کرد خود را از اندیشه هایی که نسبت به خود داریم پاك کنیم تا بتوانیم خود را احساس کنیم. به همین جهت ما سعی می کنیم اطلاعاتی از خودتان به شما ندهیم بلکه توجه خودتان را به خودتان بیندازیم. ما می خواهیم شما به خودتان نگاه کنید، آنچه دیدید، همان خودتان هستید. به دنبال چیز دیگری نباشید که از آن طریق خودتان را بیابید، با خودتان خودتان را احساس کنید، همین طور که در رابطه با دیدن جنگل همین درختانِ انبوهی که می بینید، جنگل است، چرا در ذهنتان از جنگل چیزی ساخته اید که نگذارد جنگل را در روبه روی خود ببینید؟ مثل این که ماهیان به دنبال دریا باشند در حالی که در دریا زندگی می کنند. گفت:

ماهیان

ندیده غیر از آب

پرس،

پرسان زهم که آب کجا است

یا مثل آن که مروارید در وسط دریا بگوید: دریا کو؟ همان خیالی که از دریا ساخته و به دنبال آن است که آن را پیدا کند، مانع دیدن دریا است. به قول مولوی:

چون

گهر در بحر گوید بحر کو

وآن

خیال چون صدف دیوار او

گفتن

آن کو، حجابش می شود

ابرِ

تابِ آفتابش می شود

بند

چشم اوست هم چشم بدش

عین

رفع سدّ او گشته سدش

بند

گوش او شده هم هوش او

هوش

با حق دار، ای مدهوش او

شما همان هستید که در خواب و بیداری خودتان می باشید، چگونه در خواب از خودتان این احساس را دارید که خودتان، خودتان هستید. پس همواره با خودتان هستید، چه با بدن و چه بدون بدن.

وقتی هرکس بدون بدن خودش، خودش است و از طرفی زن و مردبودن مربوط به بدن است، پس حقیقت هر انسانی نه زن است و نه مرد، همچنان که اصفهانی یا تهرانی بودن نسبتی است مربوط به تن، حتی باسوادبودن و بی سوادبودن اطلاعات و اعتباراتی است در رابطه با زندگی دنیایی که با تن همراه است، برعکسِ مؤمن و کافر بودن که عقیده است و مربوط به قلب یا نفس ناطقه است.

ص: ۷۵

اولین قدم

اولین قدم به سوی معرفت نفس آن است که بتوانیم خود را با «خود» ببینیم، بدون هر نوع واسطه ی ذهنی وگرنه هیچ وقت خود را ندیده ایم بلکه از طریق واسطه های ذهنی به خودمان فکر کرده ایم - مثل آن که از طریق دود به وجود آتش فکر می کنیم- در این صورت، خودمان را ندیده ایم و به دنبال خودمان در چیزهایی می گردیم که غیر خودمان اند. عرب ها وقتی می خواهند بگویند یک نفر خیلی احمق است، می گویند: «فُلانٌ اَحْمَقُ مِنْ هُبَنَّقَه» چون هُبنّقه ترسیده بود خودش را گم کند لذا گلوبندی از انواع مهره ها و استخوان های کوچک و بزرگ به گردنش انداخته بود که اگر شک کرد خودش، خودش است یا نه، ببیند گردن بند را به گردن دارد یا نه. یک شب وقتی خوابیده بود برادرش یواشکی گردن بند را از گردن او باز کرد و به گردن خودش آویزان کرد. «هُبنّقه» صبح که بیدار شد دید: عجب! گردنبند به گردن برادرش است. گفت: یا اَخی! اَنْتَ اَنَا وَ مَنْ اَنَا؟ برادر! تو من هستی، پس من کی ام؟! به این جهت عرب ها وقتی می خواهند بگویند کسی خیلی احمق است، می گویند: «اَحْمَقُ مِنْ هُبَنَّقَه» چون خیلی طرف باید احمق باشد که به احساسی که نسبت به خود دارد آگاه نباشد، زیرا چنین آدمی اگر مثل «هُبنّقه» هم باشد خود را گم نمی کند، چون به برادرش گفت: حالا ـ که تو من هستی، پس من کی ام؟ معلوم است خود را می یابد که می گوید: پس من کی ام. چنین آدمی خودِ ذهنی اش را گم کرده و نه خودِ حقیقی اش را؛ «خود»ی را گم می کند که اگر گلوبندش را داشته باشد خودش است. چون «من»ی را می شناسد که تصور می کند ممکن است او را گم کند. اکثر ما چیزی را جای خود می گیریم که ما آن نیستیم و همان مانع می شود تا خود را ببینیم و با خود ارتباط برقرار کنیم، حالا هُبنّقه آن گردن بند را نشانه ی خودش می پندارد و بعضی ها خانه و پول و مدرک را خودشان می دانند، این ها خودِ واقعی شان را گم کرده اند.

امیدوارم سعی نکنید از مطالب این جلسه چیزی به حافظه ی خود بسپارید، سعی ما آن بود که هیچ اطلاعاتی به شما ندهیم بلکه سعی کنید پرده هایی را که مانع نظر به خودتان بود کمی عقب بزنید تا بتوانید به خودتان درست بنگرید، نگاهی بدون چشمِ سر به خودتان، نگاهی بدون بدن و مدرک و ثروت.

خداوند إن شاءالله همه ی ما را در آن نوع خودشناسی که نصیب اولیاء کرده موفق بگرداند.

«والسلام علیکم و رحمهالله و برکاته»

جلسه سوم: نفس انسانی فوق زمان و مکان

اشاره

بسم الله الرحمن الرحیم

مباحث معرفت نفس تماماً نظر به حقیقتی به نام نفس ناطقه و چگونگی آن دارد و لذا هر نکته ای که مورد بحث قرار می گیرد نه تنها نکته ی قبلِ خود را تأیید می کند بلکه موجب تبیین بیشتر آن نکته می گردد و زمینه ای برای طرح نکته ی بعدی فراهم می کند. در این جا به نکته ی دوم از مباحث معرف نفس می پردازیم که می گوید:

در موقع خواب دیدن و رؤیا، به خصوص در رؤیای صادقه، در عین این که بدن و جسمِ ما در رختخواب است، خودِ ما در صحنه هایی حاضر می شویم که بعداً همان صحنه ها در عالم ماده حادث می گردند. یعنی ما بدون این جسم و بدن، در صحنه هایی واقعی حاضر می شویم.

رؤیای صادقه تجربه ای است که هر قوم و ملتی در فرهنگ خود به آن توجه کرده و هر انسانی نیز با تجربه های شخصی خود با آن روبه رو شده است. ما نیز با توجه به تجربه ی شخصی هر کدام از عزیزان بحث خود را دنبال می کنیم، مثل بقیه ی موضوعات تجربی که هرکس باید خودش تجربه کند. مثلاً اگر بنده عرض کردم دیوار مقابل شما سبز است. شما از کسی که پهلویتان است نمی پرسید درست است یا نه، چون موضوعِ مورد بحث چیزی است که باید خودتان تجربه کنید. معرفت نفس نیز از تجربه های درونی است که به خودِ افراد مربوط است و

به همین جهت وقتی بحث را شرح می دهیم مخاطب ما باید خودش آن را در نزد خود تصدیق کند و بر این اساس است که به جای استدلال کردن مثال می زنیم.(۱)

پیام بزرگ رؤیای صادقه

رؤیای صادقه از جمله تجربه هایی است که انسان در خود می یابد، به طوری که در خواب با حادثه ای روبه رو شده و بعداً در بیداری آن حادثه را می بیند و چون این تجربه مکرراً برای انسان پیش می آید نمی تواند موضوع را اتفاقی بداند، به خصوص که بعضاً حادثه ای را زمانی در خواب می بیند که آن حادثه هنوز در عالم خارج واقع نشده، بنابراین نمی شود گفت تحت تأثیر خیالات گذشته آن حادثه را در خواب دیده است.

انسان کاملاً تصدیق می کند خودِ حادثه ای را که فعلاً با آن روبه روست قبلاً در خواب دیده است! بعضاً این طور است که در بیداری احساس می کنید «خدایا! من این لحظه را قبلاً دیده ام!» و در عین این که صحنه برایتان آشنا است نمی دانید با این صحنه در خواب روبه رو شده اید ولی اگر دقت بفرمایید و موضوعِ رؤیای صادقه را بشناسید، متوجه می شوید قبلاً در خواب با آن صحنه روبه رو شده اید. هر اندازه در این موارد حساسیت بیشتری به خرج دهید راحت تر می توانید حالات خود را تفسیر کنید و وقتی با صحنه ای که احساس می کنید با آن صحنه آشنائید روبه رو می شوید زودتر متوجه می گردید آن صحنه را قبلاً در خواب دیده اید.

در هر صورت این که انسان با صحنه هایی روبه رو می شود که قبلاً۔ خارج از زمان و مکانِ خاص، با آن ها روبه رو شده، نشان می دهد که نفس ناطقه ی انسان فوق این مکان و این زمان در آن صحنه حاضر بوده است. این تجربه از طریق رؤیای صادقه برای ما پیش می آید که ما می توانیم فوق این مکان و این زمانِ خاص در صحنه هایی حاضر شویم و این خبر از آن می دهد که جنس ما چیزی است غیر از جنس زمان و مکان و بر آن اساس می توانیم خود را احساس کنیم، بدون آن که متوقف به زمان و مکانِ خاص باشیم. چون آزاد از این زمان و مکانی که فعلاً با این صحنه روبه روئیم خودمان را احساس کرده ایم، حتی در صحنه هایی

۱- راز این که قرآن بیشتر با مثال و طرح حادثه های تاریخی سخن می گوید همین است که می خواهد مؤمنین حقیقت را احساس کنند نه این که فقط متوجه مفهوم حقیقت باشند. عجیب این است که بعضی ها به ما اشکال می گیرند که چرا کتاب ها را به صورت نوشتاری نمی نویسید، در حالی که ما معتقدیم برای ورود به عالم دینی باید قلب انسان ها حقایق را احساس کند نه این که فقط از وجود آن ها آگاه گردد.

حاضر بوده ایم که در آن زمان که خواب دیده ایم آن صحنه هنوز تحقق خارجی نداشته است. برای بنده پیش آمد که سال ۱۳۶۰ در خواب دیدم به اداره ی کل آموزش و پرورش استان اصفهان رفته ام و در سال ۱۳۶۴ آن صحنه را در بیداری دیدم، وقتی در همان سال ۶۰ از خواب بیدار شدم در فکر بودم خوابی که دیشب دیدم چگونه تحقق می یابد در حالی که آن اداره کل آموزش و پرورش که بنده در خواب دیدم با آن اداره کلی که می شناختم فرق می کرد. ولی وقتی در سال ۱۳۶۴ بنده به اداره ی کل آموزش و پرورش استان رفتم، مسئول دفتر طوری شرایط را تغییر داد که شبیه آن صحنه ای شد که در سال ۱۳۶۰ در خواب دیده بودم و همین که با آن صحنه روبه رو شدم به یاد خواب چهار سال قبل افتادم. در حالی که اگر خواب عبارت باشد از تصوراتی که قبلاً با آن آشنا بوده ایم، باید بنده در سال ۶۰ اتاق مدیرکل را آن طور در خواب می دیدم که از قبل می شناختم ولی این طور نبود.

نمونه ی فوق را عرض کردم تا روشن شود رؤیای صادقه عبارت است از حضور در صحنه های واقعی که در آینده واقع می شود و آن غیر از خواب هایی است که تحت تأثیر تکرار خیالات گذشته است. مشکل اینجاست که بعضی از روان شناسان همه ی خواب ها را رژه ی خاطرات گذشته می دانند در حالی که رؤیاهای صادقه نشان می دهد که همه ی خواب ها از این نوع نیستند و همان طور که در نکته ی شماره یک روشن شد، انسان حقیقتی است فوق بدن و به همین جهت می تواند در صحنه هایی حاضر بشود که محدودیت های مکان مندی و زمان مندی که مخصوص تن است را نداشته باشد.

در نکته ی شماره ی یک روشن شد بدنِ انسان در حقیقتِ انسان نقشی ندارد، ولی آنچه در رابطه با رؤیای صادقه روشن می شود این است که نفس انسان بدون این «بدن»، در صحنه هایی واقعی حاضر می شود، صحنه هایی که نه تنها هنوز با چشمِ سرِ خود آن ها را ندیده بلکه هنوز در عالَم خارج هم واقع نشده و معلوم می شود نفس وقتی از بدن خارج شد دیگر محدودیت های زمانی و مکانی ندارد و پیام بزرگ رؤیای صادقه این است که نفس، بدون بدن می تواند در صحنه هایی حاضر شود که آن صحنه ها «واقعی» است و به همین جهت هم به آن رؤیای صادقه می گویند.

هر چند ممکن است انسان آنچه را در خواب دیده فراموش کند، همان طور که همه ی آنچه در بیداری در طول روز می بیند به خاطرش نمی ماند. ولی به این معنی نیست که نفس انسان در هنگام خواب بیکار باشد و در هیچستان به سر ببرد.

نتیجه ی مهمی که از بحث رؤیای صادقه به دست می آیـد این است که متوجه می شویم بـدن ما ادراکات ما را محـدود کرده است. مولوی در رابطه با غفلت از اصالت دادن به نفسِ ناطقه و مشغول شدن به بدن می گوید:

مرغ

بر بالا پَران و سایه اش

می دَوَد

بر خاک پَرّان مرغ وَش

اصلِ انسان در عالم معنا در فعالیت است و بدن او تحت تأثیر نفس او در زمین و در عالم ماده به فعالیت مشغول است.

ابلهی

صیاد آن سایه شود

می دود

چندان که بی مایه شود

اگر کسـی بخواهد برای رسـیدن به حقیقتِ انسان، بدن را مقصد و مقصود خود قرار دهد یک کار ابلهانه ای کرده و ناکام می ماند و به هیچ چیز نمی رسد.

بی خبر

کین سایه ی مرغ هواست

بی خبر

که اصل این سایه کجاست؟!

چون نمی داند بدن انسان صورت و سایه ای از نفس ناطقه ای است که در عالم غیب و معنا مستقر است.

ترکِش

عمرش تهی شد عمر رفت

از

دویدن در شکار سایه تَفت

اگر کسی خود را همین بدن بپندارد، همه ی فرصت هایی را که برای بارور کردن جان است از دست می دهد و بدون سرمایه ی واقعی از این جهان رخت برخواهد بست چون با همه ی تلاش به دنبال سایه بوده است.

همچو

صیادی که گیرد سایه ای

سایه

او را کی بود سرمایه ای

سایه ی

مرغی گرفته مرد سخت

مرغ

حیران گشته بالای درخت!

بدن، سایه ی مرغ روح است و اگر تمام توجه انسان به بدنش باشد، علاوه بر این که هیچ سرمایه ای برای او نمی ماند، به روح خود نیز جفاکرده و رشد لازم را برایش فراهم ننموده است.

رؤیا

با طرح رؤیای صادقه برای این که مسأله از ابهام در آید لازم است کمی در مورد انواع رؤیا بحث کنیم وگرنه اصلِ بحثِ «رؤیا» بحث مبسوطی است که جایگاه دیگری را طلب می کند ولی چون با طرح بحث «رؤیای صادقه» سؤالاتی برای دوستان پیش می آید، در حدّ

ص: ۸۰

جواب به آن سؤالات به موضوع می پردازیم به امید آن که دریچه ای باشد جهت معرفتِ بیشتر به نفس.

ابتدا خوب است عنایت فرمائید که در هنگام خواب، گذشتِ زمان را درک نمی کنید زیرا در هنگام خواب، با نفس ناطقه ی خود به سر می برید و نفس ناطقه مجرد از ماده است، در حالی که «زمان» مربوط به عالم ماده می باشد – اَعم از زمان عَرَضی که با گردش زمین به دور خود و یا به دور خورشید به دست می آید و یا زمان ذاتی عالم ماده که در اثر حرکتِ جوهری عالم ماده ایجاد می شود – و در قیامت نیز به این جهت که انسان با نفس ناطقه ی خود به سر می برد «زمان» وجود ندارد. از نمونه های بی زمانی در برزخ و قیامت، داستان حضرت عُزَیر است که قرآن در رابطه با آن می فرماید: «أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللّهُ مِأَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِأَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى العِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»(۱) آن حضرت عبورشان به منطقه ای افتاد که خانه ها همه خراب شده بود و گویا استخوان های مردگان برروی خاک افتاده بود. گفت: چگونه این ها را خدای متعال زنده می کند؟ پس خداوند او را به مدت صد سال میراند و سپس زنده نمود و به او گفت: چه مدت در این جا ماندی؟ گفت: یک روز یا بعضی از روز. خداوند فرمود: ولی صد سال این جا ماندی، حال بنگر به طعام و شرابت که تغییر نکرده و بنگر به الاغ ات و باید تو را نشانه و آیتی برای مردم قرار بدهم و باز بنگر به استخوان های الاغ که چگونه آن ها را بلند می کنیم و پیوند می دهیم و سپس گوشت را به آن ها می پوشانیم. پس وقتی مسئله برای او روشن شد، گفت: می دانستم که خدا بر همه چیز قادر است.

خداوند طعام و شراب او را با این که صد سال از آن ها گذشته بود به همان صورت اولیه حفظ نمود ولی الاغ او را که نسبت به طعام و شراب امکان ماندنش کمی بیشتر بود، میراند تا او به قدرت حق در میراندن و حفظ کردن، با تمام وجود پی ببرد و عیناً مشاهده کند که مسئله ی زمان و بود و نبود آن و طولانی بودن و کوتاه بودن آن در مقابل قدرت خداوند هیچ نقشی ندارد.

ص: ۸۱

۱- سوره ی بقره، آیه ی ۲۵۹.

مهم این قسمت از آیه است که می فرماید: «فَأَماتَهُ اللهُ مِأَةَ عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ» خداوند او را صد سال میراند و سپس زنده نمود، حاکی از آن است که روح او بر اساس محاسبات عالم دنیا صد سال در عالم دیگر یعنی در برزخ یا فوق برزخ بوده است. با این حال وقتی از او سؤال می شود «کَمْ لَبِثْتَ؟» چقدر در این جا مکث نموده ای؟ بر خلاف واقعیتِ دنیا که صدسال گذشته است، می گوید: یک روز یا قسمتی از یک روز. و خداوند می فرماید: «بَلْ لَبِثْتَ مِأَةَ عامٍ» بلکه صد سال است در این جا مانده ای.

حال سؤال این است که چرا این پیامبر خدا با این که بر اساس محاسبات دنیایی صد سال در برزخ یا عالم فوق برزخ بوده است، در جواب می گوید: یک روز یا کمتر از آن مکث کرده ام؟ این جا است که معلوم می شود در عالم برزخ، یا فوق آن، زمان نمی گذشته تا او حس کند و خداوند با این واقعه این سرّ را برای بشریت روشن فرمود و فهماند که عوالمِ فوق زمان را نمی شود با مقیاس های زمانی محاسبه نمود و اساساً فوق زمان، قابل انطباق به زمان نمی باشد. در واقع خداوند می خواست به او بفهماند که مکث تو در عوالم معنوی و در عالم بعد از مرگ با محاسبات زمانی قابل اندازه گیری نیست و اما اگر می خواهی که بر اساس محاسباتِ اهل دنیا بدانی چه مدتی در عالمِ بعد از مرگ بوده ای، بدان مدت آن صد سال است.

ملاحظه کنید که چون حضرت عُزیر به خودشان - خارج از بدن دنیایی- رجوع کردند، احساسی از «گذران» در آن مدت در خود نیافتند زیرا در آن شرایط با نفس ناطقه ی خود به سر می بردند - که «گذران» در آن نیست- و نه با بدن خود، و همین حالت برای انسان در هنگام خواب پیش می آید. ما هنگام خواب متوجه گذران زمان نیستیم و گاهی ساعت ها خواب بوده ایم و هنگام بیداری احساس می کنیم چند لحظه بیشتر طی نشده و اگر قرائنی پیرامون مان از جمله ساعت یا مثلاً تاریکی و یا روشنی هوا نباشد متوجه مقدار زمانِ طی شده نخواهیم شد. درست عین واقعه ای که برای اصحاب کهف اتفاق افتاد و آن ها قریب به ۳۰۹ سال خوابیدند و وقت بیداری گفتند که یک روز یا نصف روز خوابیدیم.

چگونگی رؤیا

ابتدا باید انوع رؤیا را از آن جهت که نفس ناطقه از طریق رؤیا به نحوی با عالم خارج مرتبط می شود، به طور مختصر بیان کنیم و سپس به تبیین جایگاه رؤیای صادقه بپردازیم. رؤیاها از جهت نسبتی که با عالَم خارج دارند، به این معنی که یا از حوادث واقعیِ آینده و یا گذشته

حکایت می کنند و یا نه، دو قِسم بیشتر ندارند؛ یا با عالم خارج ارتباط دارند و یا ارتباط ندارند. بنا به گفته ی اندیشمندانِ این علم از جمله علامه طباطبایی«رحمه الله علیه»، رؤیا امری است ادراکی که قوه ی خیال در آن مؤثر است.

قوه ی خیال دائماً مشغول به کار است و در خواب و در بیداری صورتگری می کند، به عبارتی می توان گفت: «خیال» دستگاه عکاسی نفس ناطقه است، در بیداری، معانی کلی و جزیی را بر طبق صُوَر اشیاء خارجی إنشاء و ایجاد می کند و در خواب نیز نفس ناطقه در موطن قوه ی خیال، معانی را صورت می دهد.

اکثر رؤیاها تحت تأثیر تخیلات نفسانی است و این تخیلات نیز یا تحت تأثیر عوامل خارجی محیط بر بدن، مثل سرما و گرما هستند و یا تحت تأثیر عوامل داخلی طبیعی مانند پُربودن معده و انحراف مزاج می باشند و یا تحت تأثیر عوامل داخلی اخلاقی مثل حسد و کینه هستند. در این نوع خواب ها، نفسِ انسانی همان کیفیتِ تأثیر و نحوه ی عملِ عوامل مذکور را در خودش حکایت می کند و این خواب ها حقیقت دیگری غیر از این ندارند. از این رو عده ای منکر حقیقت رؤیا شده اند. در حالی که خواب هایی که از نوع رؤیاهای صادقه هستند و از حقایقی پرده برمی دارند که هیچ راهی برای انکار آن ها نیست، اثبات می کند که بعضی از رؤیاها دارای حقیقت هستند.

با توجه به نکات فوق به طور کلی می توان گفت: هیچ یک از رؤیاها خالی از علت نیست به این معنا که ادراکاتِ گوناگونی که در خواب عارض بر نفس انسان می شود و ما آن ها را رؤیا می نامیم علت هایی دارند که باعث پیدایش آن رؤیا ها در نفس و ظهورشان در خیال شده است. وجود این ادراکات حکایت از تجسم آن علت هایی می کند که اصول و اسباب این رؤیا هاست. با توجه به این امر می توان گفت: برای هر رؤیایی تعبیری هست که به علت آن رؤیا برمی گردد.

بحث ما درباره ی رؤیاهایی است که نه اسباب خارجی طبیعی دارند و نه ریشه ی آن ها اسباب مزاجی و یا مستند به اسباب داخلی و اخلاقی است، ولی در عین حال با حوادث خارجی و حقایق تکوینی هم ارتباط دارند. رؤیاهایی که در آن ها نفسِ شخص خواب بیننده نخست با سبب حادثه – که فوق عالم طبیعت است– ارتباط پیدا می کند، سپس ارتباط دیگری میان نفس و خود حادثه در عالم ماده برقرار می شود.

ص: ۸۳

بایـد متـذکر شد که مافوق عالم طبیعت، عوالم مثال و عقل می باشـند که نفس ناطقه می تواند با آن ها نیز ارتباط برقرار کند، وجود عـالم مثـال فوق عـالم طبیعت است و وجود عـالم عقـل فوق عـالم مثـال است و این دو عالم نسـبت به عالم طبیعت نقش علیت و سـببیت دارنـد. نفس آدمی به جهت تجردش سـنخیتی بـا عـالم مثال و عقل دارد لـذا وقتی به خواب رفت طبعاً از امور طـبیعی و خـارجی منقطع شـده و متوجه عـالم مثـال و عـالم عقـل می شود و در نتیجه پـاره ای از حقـایقِ آن عـالم را به مقـدار استعداد و امکان، مشاهده می کند.

اگر نفس ناطقه به جهت رشـدی که کرده است امکان درک مجردات عقلیه را پیـدا کنـد حقایق کائنات را آن طور که هسـت درک می نمایـد وگرنه آن حقـایق را به نحوِ حکایت خیالی و صورت های جزیی و مادی که با آن ها مأنوس است درک می کنـد. لـذا می گوییم: گـاهی نفس انسـان فقـط به عـالم مثال ارتقـاء می یابـد و علـل حوادث را به صورت جزیی مشاهـده می کند.(۱)

عوامل مؤثر در رؤیا

اگر قوه ی خیـال تحت تـأثیر شدیـد عـالَم خـارج باشـد، صورت هـای مرتبط با عالم خارج در رؤیا دخالت می کنـد و صورت رؤیاهـای انسـان متنـاسب بـا صورت هـایی می شود که از عـالم خارج در خود دارد، همچنان که صـفات روحیِ شـخص، مثل عـداوت و عجب و تکبّر و حرص و طمع، در خواب در خیالات او تأثیر می گذارنـد، همان طور در بیـداری صـفات روحی در خیالات انسان مؤثر است. بر همین مبنا فرموده اند: اگر انسان می خواهد خواب هایش صادق باشد باید خودش صادق باشد.

وقتی که تخیلات نفسانی تحت تأثیر عوامل طبیعی مثل خسـتگی یا گرسـنگی یا تشـنگی یا پُری مِعده باشد، این عوامل موجب می شود تـا نفس انسـان تصوراتی را در خواب در خود بسـازد، چون نفس نـاطقه ی او با توجه به همین خصوصـیات به خواب رفته است. مثلاً اگر هوای اطاقی که خوابیده است گرم باشد، ممکن است در خواب احساس کند در زیر آفتاب سوزان مشغول کـار است و یـا اگر انسان بـدبینی است در خواب با حادثه های آزار دهنـده روبه رو می شود، لـذا می توان گفت: نفس انسان همان تأثیراتی را در خودش حکایت می کند که با خود

۱- این که عرض می شود بعضـی مواقع نفس انسـان علل حوادث را به صورت جزیی مشاهـده می کنـد نبایـد موجب شود که فکر کنیم اگر نفس ناطقه رشـد کامل کرد و توانست مجردات عقلیه را درک کند از درک حقایق به نحو جزیی محروم است. زیرا نفس انسان در عین حضور در مرتبه عقلی، در مرتبه خیالی نیز حاضر است.

دارد یعنی شما در خواب، با «خود»ی که خیالات را برداشته و به خواب رفته روبه رو هستید. به گفته ی مولوی:

آدمی

را فربهی هست از خیال

گر

خیالاتش بود صاحب جمال

ور

خیالاتش نماید ناخوشی

می گذارد

همچو موم از آتشی

می توان گفت هر رؤیایی نظر به حقیقت نـدارد هر چند هر رؤیایی تعبیری دارد که بعضاً تعبیر آن مربوط به عوامل طبیعی و یا عوامل اخلاقی می باشد.

معبِّر یا تعبیرکننده ی خواب می تواند صورت های دیده شده در خواب را عبور دهد و به سـرمنشأشان برساند، حال یا منشأ آن ها اموری است درونی که ما به ازاء خارجی ندارنـد و یا منشأ آن ها اموری است که ریشه در خارج دارند و در آینده واقع می شوند. حضـرت یوسف علیه السلام صورتی را که عزیز مصر در خواب دید به سرمنشأش عبوردادند و از قحطی که کشور مصر در سال های آینـده در پیش داشت خبر دادنـد. همین طور که ممکن است کسـی در رؤیای خود سـگی را ببیند که به او حمله کرده و معبّر سرمنشأ آن را نفس امّاره ی طرف ببیند و به او تذکر دهد: به نفس امّاره اش میدان داده است.

بعضی از رؤیاها در عین آن که در خیال انسان صورتی را ایجاد می کنند، آن صورت به نحوی با حوادث خارجی ارتباط دارد زیرا نفس نـاطقه از یـک طرف با سـبب غیبی آن حادثه مرتبط می شود و از طرف دیگر خیال انسان صورتی مناسبِ معنای آن سبب غیبی می سازد و انسان در خواب با آن صورت روبه رو می شود و مثلاً می گویـد: در خواب با آب زلالی روبه رو شدم که هرگز آبی به زلالـی آن ندیـده ام. در حـالی که آن آب، صورت علمِ توحیـد است در خیـال او که از انگیزه هـا ی دنیـایی پاک است و نفس ناطقه از یک طرف با سـبب غیبی و معنوی آن آب که علم توحیـد است مرتبط شـده و از طرف دیگر خیال او صورتی مناسبِ آن معنا ایجاد کرده که همان صورت آب است.

اگر بپرسـید رؤیاهایی که با حوادث خارجی ارتباط دارند و نفس ناطقه توانسته قبل از وقوع آن ها در خارج، با سبب غیبی آن هـا مرتبـط باشـد، آیـا تحت تأثیر خیالات ما قرار می گیرنـد، جواب خواهیم داد، آری. زیرا ما انسان ها همواره با خیالات خود

همراه هستیم و هر روز در زندگی خود بر خیالات خود می افزائیم. اگر در باغ و صحرایی رفتید و با چشم خود زیبایی هایی را مشاهده کردید، صورت آن زیبایی ها در خیال شما باقی می ماند و در هنگام بیداری به عنوان خاطره ی خوش با آن ها زندگی می کنید، در خواب هم همین کار را می کنید و

ص: ۸۵

نفس ناطقه ی شما به جایی می رود و چیزهایی را می بیند و صورت آن ها در خیالتان باقی خواهد ماند، منتها بعضی از آن خیالات حاصل ارتباط نفس ناطقه است با سبب های غیبی در عالم عقل که در موطن قوه ی واهمه از حالت معنا به حالت صورت در آمده و با سایر خیالات شما ترکیب شده است و بعضی از خیالات، حاصلِ صفات انسان است و ریشه در سبب های غیبی خارج نفس ندارند.

قرآن خواب هایی را نام برده که از رابطه ی بین آنچه شخص در خواب با آن روبه رو شده و بین عالَم خارج حکایت دارد. مثل خواب حضرت ابراهیم علیه السلام نسبت به ذبح فرزندشان در آیه ی ۱۰۵ سوره ی صافات(۱)

و یا رؤیای حضرت یوسف علیه السلام در آیه ی ۴ سوره ی یوسف و یا رؤیای دو رفیق هم زندانی حضرت یوسف علیه السلام در آیه ی ۳۶ سوره ی یوسف(۲) و یا رؤیای پادشاه مصر در آیه ی ۴۳ سوره ی یوسف و یا رؤیای رسول خدا صلی الله علیه و آله در رابطه با فتح مکه در آیه ی ۲۷ سوره ی فتح(۳)

تمامی اینها رؤیاهایی است که با عالَم خارج رابطه دارد و صِرف خیالات نیست.

قرآن در آیات فوق روشن می کند خواب هایی هست که خبر از آینده می دهند تا اگر کسی پرسید: آیا رؤیا اصلاً اصالت دارد یا نه؟ بتوانیم عرض کنیم بعضی از رؤیاها اصالت دارند و به این جهت ما به این نوع رؤیاها، رؤیاهای حق می گوئیم، به اعتبار آن که قرآن از زبان حضرت یوسف علیه السلام آن ها را چنین وصف می کند «وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُ سُجَّدًا

۱- حضرت ابراهیم علیه السلام در خواب دیدند که دارند فرزندشان را سرمی برند. متوجه شدند این عمل، صورتِ پیام حضرت حق است و رابطه ای را بین آن صورتی که در خواب با آن روبه رو شدند و واقعیت خارجی کشف کردند.
۲- یکی از آن ها آمد به حضرت عرض کرد: در خواب دیدم کلاغ ها نان هایی را که روی سرم بود می خورند. حضرت هم تعبیرکردند که تو را به دار می آویزند و بعد کلاغ ها مغز سرت را می خورند. قرآن در این آیات اشاره می کند به شخصی که می تواند از طریق حادثه ای که طرف در خواب تجربه می کند، از واقعه ای که در آینده اتفاق می افتد خبر دهد.
۳- فتح مکه را حضرت قبل از وقوع در خواب دیدند و به اصحاب خبر دادند، اصحاب هم هر روز می آمدند و می پرسیدند «پس چی شد؟» حضرت می فرمودند: به من «فتح مکه» را نشان دادند نه زمان آن را. مثال دیگر، آن رؤیایی است که پیغمبر دیدند که بر منبرشان بوزینه ها سوارند و منبر عقب عقب می رود. عقب عقب رفتن به این معناست که دین مردم برمی گردد به همان صورت جاهلی اش و افرادی در میدانِ تبلیغ دین می آیند که در قلب شان از دین چیزی نیست. حضرت ناراحت شدند، سوره ی کوثر جهت تسلی رسول خدا صلی الله علیه و آله نازل شد، به این معنا که کوثری هست ماوراء این صورت ها و عقب گردها، این سوره قوت قلبی برای حضرت بود. آنچه مهم است این که قرآن به رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرماید: «وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِّلنَّاسِ» یعنی ما آن واقعه ای را که در خواب نشانت دادیم و واقع می شود قرار ندادیم مگر به عنوان امتحان برای مردم.

وَقَالَ يَا أَبَتِ هَـٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا»(۱) بعد از آن که یعقوب علیه السلام و برادران یوسف به او سجده کردند یوسف گفت ای پدر این است تأویل رؤیای من که خداوند آن را حق قرار داد.

راز رؤیای حق

رؤیای حق عبارت است از آنچه نفس ناطقه در هنگام خواب در اثر ارتباط با عالم مافوق عالم ماده با آن روبه رو می شود، حال یا نفس ناطقه با سبب غیبیِ حادثه ای روبه رو می شود که بعداً در «ظرف مکان و زمان» خاص محقَّق می گردد که به آن «رؤیای صادقه» گویند، و یا با حقیقتی روبه رو می شود که معانی معنوی در جان انسان پدید می آورد که به جهت پیام های معنوی که به همراه دارد به آن رؤیای رحمانی می گویند، هرچند ممکن است آن پیام های معنوی در قوه ی خیال نیز به صورتی مناسبِ جنبه ی معنوی اش ظهور کند مثل خواب حضرت ابراهیم علیه السلام در مورد ذبح حضرت اسماعیل علیه السلام.

در مورد رؤیای صادقه و علت آن باید عنایت داشته باشید که آنچه در عالم ماده به صورت تفصیل و در زمان و مکان خاص واقع می شود، در عالم مجردات به صورت جامع از ابتدا موجود بوده است، زیرا خداوند با یک اراده همه ی عالم را خلق کرده و بر همین مبنا می فرماید: «وَ ما اَمْرُنا إلا واحِدَةٌ»(۲) «اَمْر» یعنی ایجاد دفعی و یک مرتبه که مربوط به عالم مجردات است و لذا معنی آیه عبارت از آن است که: ایجاد ما چیزی نیست مگر یک ایجاد. ولی برای ظهور آنچه خداوند جهت عالم ماده اراده کرده است، تقدم و تأخر هست و تا مرحله ی اوّلی آن چیز ظهور نیابد مرحله ی بعدی ظاهر نمی شود. مثلاً برای این که امروز ظهور کند باید دیروز ظهور می کرد و می رفت تا امروز ظهور کند. خداوند من و شما را در همان وقتی که همه ی عالم را اراده کرد، اراده کرده است اما من فرزند پدرم هستم، پس ابتدا باید پدرم را خلق کند تا پیرو آن من نیز ظهور کنم و خلق بشوم. پس همه ی حادثه ها قبل از ظهور در عالم ماده، به صورت جامع در عالم مجردات موجودند و نفس ناطقه می تواند در خواب با وجود مجرد و جامع آن حادثه ها روبه رو شود و در نتیجه آن حالتِ جامع - مطابق صورتی که بعداً در عالم ماده ظاهر و خلق می گردد- در خیال آن شخص تجلی کند، و انسان قبل از آن که آن حادثه

۱- سوره ی یوسف، آیه ی ۱۰۰.

۲- سوره ی قمر، آیه ی ۵۰.

را در عالم ماده مشاهده کند، در خیال خود بیابد – البته به همان صورتی که بعداً در بیرون از ذهن واقع می شود– و این است راز رؤیاهای صادقه.

اگر کسی اشکال کند با فرض مطلب فوق، جبر به میان می آید، چون قبل از این که انسانی در عالم ماده کاری را با اراده ی خود انجام دهد آن کار در عالم مافوقِ ماده واقع شده و او مجبور است آن کار را مطابق آنچه در عالم مجردات واقع شده انجام دهد. جواب خواهیم داد این اشکال وارد نیست زیرا وقتی انسان در خواب با سبب غیبی حادثه ای روبه رو می شود در عالم بیداری با آن حادثه، اختیاراً به همان صورتی که آن حادثه واقع می شود، روبه رو می گردد. مثلاً همین طور که بنده در حال حاضر با اختیار و انتخاب خود، این جا نشسته ام، ممکن است شما بنده را دیروز در این صحنه، در خواب دیده باشید. این که شما دیروز این صحنه را در خواب دیده اید دلیل نمی شود تا من مجبور بوده ام به این جا بیایم بلکه من با اختیار خود اینجا آمده ام. مثل این که «دیروز خداوند می دانسته شما به این جا می آیید» و مسلّم همان طور که شما امروز با اختیار خود این جا آمده اید، او می دانسته، چون خداوند علم به واقع دارد همان طور که حادثه ها واقع می شوند و علم خدا به اختیار و انتخاب ما، ما را مجبور به آن انتخاب نمی کند. واقعیتِ بنده آن است که موجودی مختار هستم و لذا در خواب هم با همان واقعیتی که بنده هستم، با من روبه رو می شوید که فردا با همین اختیارم آن کار را انجام می دهم.

پس ملاحظه فرمودید نفس ناطقه به علت تجردی که دارد می تواند با وجود عقلیِ یک حادثه در خواب ارتباط پیدا کند، سپس آن وجود عقلی را در موطن خیال خود متمثّل کند و به صورتی مناسبِ صورت جزئی خارجی در آورد، به همان صورتی که در عالَم ماده حادث می شود. علامه حسن زاده آملی«حفظه الله» در کتاب «عیونِ مسائل نفس» می فرمایند:

«قوه ی عاقله، حقایقی را از دیار مرسلات و کلیاتِ نوریه دریافت می کند، این حقایق بدون آن که از منزلت رفیع شان کاسته شود به قالب های ساده تر و مواطن و جایگاهای پائین تری تنزل داده می شوند، هر موطن و جایگاهی حکم خاصی دارد و در عین حال بین مواطن اصلی و حقیقت نخستین و مراتب نازله و رقیقه، مماثلت و محاکات برقرار است و یکی از منازل و مواطن نازله، مَصنَع خیال است و خیال مظهر اسم اعظم مصوِّر است. بنابراین خیال، مدرَکات عقل را در کارخانه ی خود به تصویر می کشد – چه در خواب و چه در بیداری – به شکلی که هر صورت با معنایش که همان معنای مُدرَک عقلی است، مناسب باشد. در همین رابطه وقتی ما چیزی را در خواب می بینیم ابتدا آن را تعقل کرده و سپس تخیل نموده ایم.

رؤیای صادقه در حقیقت، نتیجه ی ارتباط نفس با مبادی عالیه ی نوریه است. این معانی و حقایق به وسیله ی قوه ی عاقله دریافت می گردد و توسط قوه ی مخیله صورت و شکل به آن داده می شود. ارتباطِ نفس با حقایق نوریه نتیجه ی انصراف نفس از نشئه ی دنیوی است. اگر این انصراف در حال یقظه و بیداری هم اتفاق بیفتد همین ارتباط بین نفس و حقایق نوریه حاصل می گردد ... این آمادگی برای درک حقایق نوریه درجه به درجه بالا می رود».

با توجه به مطلب فوق، حتی اگر نفس در حالت بیداری با مبانی برزخی یا عقلیِ چیزی روبه رو شد می تواند پیش بینی کند آینده چه پیش می آید.

نفس ناطقه دارای مراتب عقلی و مثالی و مادی است، در موطن عقل معانی بدون صورت و ماده قرار دارند و در موطن مثال صورتِ بدون ماده قرار دارد و خواب دیدن وقتی صورت می گیرد که نفس ناطقه بتواند با صورت های مثالی روبه رو گردد و در موطن مادی از بدن به عنوان ابزاری جهت استکمال روح استفاده می کند.

میزان حقانیت خواب ها

چون نفس ناطقه پاره ای از حقایق آن عالَم را به مقدار استعدادش دریافت می کند معلوم نیست عیناً با آنچه در خواب می بیند روبه رو شود. زیرا نه می تواند همه ی آنچه را که با آن روبه رو می شود دریافت کند - مثل وقتی که شما سر کلاس همه ی مطالب استاد را دریافت نمی کنید - و نه آنچه را که دریافت می کند از تأثیر خیالات و وَهمیات مصون می ماند. چون خیالات و وَهمیات در نفس در هنگام خواب - به دلیل از صحنه خارج شدن حواس- خیلی آزادتر عمل می کنند، به همین جهت معبِّر باید بین آنچه انسان از عالم معنا گرفته با آنچه وَهمیاتش بر آن افزوده تفکیک نماید تا بتواند خواب را درست تعبیر کند و جهت وقوع آن خواب را معین نماید که این کارِ بسیار مشکل و پیچیده ای است.

اگر نفس ناطقه کامل بود و گرفتار وَهمیّات و آرزوها نمی بود حقایق عالَم غیب را در خواب آن طور که هست به صورت کلی می یافت و در موطن خیال با صورت مناسبِ خارجی آن روبه رو می شد، بر همین اساس وجود مقدس پیامبر صلی الله علیه و آله حتی قبل از پیغمبر شدن تمام آنچه را که فردا پیش می آمد شبِ قبل در خواب می دیدند. همان طور که همه ی ائمه ی معصومین علیهم السلام خواب شان عین حقیقت بوده؛ چون در شخصیت آن ها وَهمیات دخالت ندارد و به این معنی خوابشان احتیاج به تعبیر ندارد. ولی اگر نفس انسان کامل نبود، نه در ارتباط با حقایقِ عالم،

معانی کلی را به طور صحیح دریافت می کند و نه در موطن خیال صورتی که حاصل می شود از تأثیر آرزوها و وَهمیات مبرّا خواهد بود، در نتیجه صورت حاصل از ارتباط با معانی عالیه، با صورت های جزیی که انسان با آن ها مأنوس است مخلوط می شود.

البته انطباق صورت خیالی با صورت های جزئی که نفس ناطقه با آن ها مأنوس است منحصر به نفس های ناقص نیست بلکه خاصیت نفس ناطقه آن است که می تواند این تطبیق را انجام دهد و در خواب این توانایی بیشتر است. مثلاً شما حضرت امام خمینی«رضوان الله علیه» را در خواب می بینید که به شما تذکری می دهند. خوشحال می شوید که ایشان را خواب دیده اید، درست است که جای خوشحالی دارد ولی از آن جایی که ایشان برای شما صورتِ مأنوسِ معلم معنوی هستند وقتی نوری غیبی و معنوی در خواب بر نفس ناطقه شما تجلی کند و در موطن خیالتان ظهور یابد به صورتی ظاهرمی شود که ذهنِ شما با آن مأنوس است، به همین جهت اگر سراغ حضرت امام«رضوان الله علیه» بروید و بپرسید: وقتی من شما را در خواب دیدم آیا شما به خواب من آمدید؟ انکار می کنند، چون حضرت امام به سراغ شما نیامده اند بلکه خیال شما آن معنای غیبی را به صورت مأنوسِ خود در آورد و محتوای آن معنا را به صورت صوت امام دریافت نمود.(۱) البته این مورد که عرض شد غیر آن است که یک وقت یک انسان الهی مأمور است که از طریق خواب به سراغ شما بیاید و از شما دستگیری کند.

در هر حال از نقش خیال و ایجاد صورت مأنوسی که تناسبی با دریافت نفس ناطقه از عالم مجردات دارد نباید غافل بود. آیت الله قوچانی در گزارشی که از حالت برزخی خود در کتاب سیاحت غرب می دهند آن جایی که برای ایشان از عالم بالا پیامی فرستاده می شود، می گویند: «تلفن زنگ زد»! یک نفر ممکن است بپرسد مگر در آن جا تلفن هست، و بخواهد منکر آن گزارش شود و آن را به وَهم ایشان نسبت دهد، در حالی که گزارش ایشان یک گزارش واقعی است. نباید تصور شود که ایشان مطابق روایات و آیات رُمان نوشته اند، این گزارشات مطابق قاعده و قانون خاصی است به طوری که اگر شخص در آن صحنه حاضر شود و احوالاتی را که می یابد بخواهد اظهار کند جز این نمی گوید. ایشان در ابتدای گزارش خود می فرمایند: «من مُردم.» واقعاً هم مردند، مگر مردن شاخ و دم دارد؟! یعنی به عالم برزخ رفتند و صورت تمام

۱- در مورد صورت های بهشتی مثل میوه بهشتی و حوری بهشتی موضوع بر عکس است و نفس انسان در قیامت با ارتباط با مبادی عقلی عقاید و اعمال توحیدی آماده می شود تا صورتی مناسبِ آن حقایق، در خیال او ظهور کند.

احوالات شخصیتیِ خود را یافتند و بعد هم برگشتند. مردن هایی هست که انسان از آن برمی گردد، مردن هایی هم هست که انسان در آن برگشت ندارد. وقتی در آن عالم پیامی به مرحوم آقای قوچانی می دهند، آن پیام در خیال او مطابق صورت مأنوس او جلوه می کند که در آن زمان صورت مأنوس برای دادن پیام از راه دور، برای ایشان تلفن بوده، امروز ممکن است صورت تلفنِ همراه یا ایمیل و اینترنت باشد.

گاهی پیام را از موطن عقل دریافت می کنید در آن حال «صورت» مطرح نیست، «معنا» در میان است و شعور انسان متذکر آن پیام می شود، عموماً آنچه انسان در عالم معنا می یابد در موطن خیال نیز به صورتی مناسبِ آن معنا تجلی می کند ولی عموم مردم به جهت غلبه ی خیال بر عقل، با صورت ها زندگی می کنند، حتی در مورد خدا هم می پرسند: «خدا چه شکلی است؟» چون نمی توانند خدایِ بدون شکل داشته باشند. این ها سراسر خوابشان با صورت همراه است و بیشتر از آن هایی که با معانی کلی مأنوس اند، خواب می بینند. حتی وقتی با معنی «عظمت» در آن عالم روبه رو می شوند سریعاً در خیالشان صورت «کوه» ایجاد می شود، با این که در آن عالَم با معنای «عظمت» روبه رو شده اند اما استعداد اُنس با معانی را در خود رشد نداده اند. در هر حال همان صورت کوه برای او یک مژده است از این که نفس ناطقه ی او مفتخر به تجلی نور عظمت شده یا این که عموماً معنیِ «مکر» در خیال انسان صورت «روباه» به خود می گیرد، چون مکر را به «روباه» می شناسد. البته باید متوجه بود هرکس در خواب صورت «روباه» دید این طور نیست که حتماً نفس ناطقه ی او با معنی «مکر» روبه رو شده است، ممکن است «روباه» برای او در فرهنگ خودش معنای دیگری بدهد و نفس ناطقه ی او با آن معنا روبه رو شده و نفس او مطابق آن معنا صورت روباه را در خیالش ایجاد و ابداع کرده است. ممکن است شخصی رفیقی داشته باشد که خیلی شارلاتان است حال اگر در خواب معنیِ «مکر» به او القا شد، خواب آن رفیقش را می بیند. آیت الله محمدتقی آمُلی از شاگردان آیت الله قاضی طباطبائی«رحمه الله علیهما» می گویند: در خواب با شیطان دعوایم شد بالاخره دستش را گرفتم و بردم در دهانم و گازگرفتم، از دردی که در دستم ایجاد شد بیدار شدم دیدم دست خودم را گازگرفته ام! می فرمایند: خواستند به من بفهمانند تو با نفس اماره ات که همان شیطانِ درونت است، درگیری، باید خودت را درمان کنی. می گویند: یک بار دیگر در خواب با شیطان درگیر شدم، دو تا از انگشتانم را در چشمانش فرو کردم و فشار دادم تا کورش کنم. از فشاری که به چشمان خودم آمد بیدار شدم، دیدم: انگشتانم در چشمان خودم است! یعنی اگر می خواهی

شیطان را از خودت دفع کنی، اول باید خودت را درست کنی. آدم بتواند تا اینجا برسد که با نفس اماره اش درگیر باشد و چنین پیام هایی به او بدهند، خودش یک مقامی است.

با توجه به نقش صورت مأنوس در ایجاد خیال باید در تعبیر خواب ها بسیار حساس و دقیق بود، چون به جهت اختلاف صورت های مأنوس گاهی خواب یک شخص با خواب شخص دیگری با این که یک صورت دارد دارای دو معنای متفاوت است. همین طور که عموماً مردم در خواب های خود معنی «افتخار» را به صورت «تاج»، و «علم» را به صورت «نور»، و «جهل» را به صورت «ظلمت» می بینند ولی با این همه نمی توان این را برای همه ی افراد به صورتی یکسان تعمیم داد. نقل شده مردی در خواب دید در دستش مُهری است که با آن، دهان و عورت مردم را مهر می کند! از ابن سیرین تعبیر آن را پرسید، در جواب گفت: تو به زودی مؤذن می شوی و در ماه رمضان مردم با صدای تو امساک می کنند ولی اگر آن شخص از قبل مؤذن بود و چنین خوابی را می دید معبّر به او می گفت تو زودتر از وقت اذان می گویی.

خواب چپ

گاهی از یک معنی که انسان در خواب با آن مرتبط می شود در خیال خود صورت هایی عکس آن معنا را می سازد. همین طور که گاهی در بیداری با شنیدن واژه ی «ثروت» به معنی «فقرِ فقرا» منتقل می شود، حال اگر در خواب چنین شد، با روبه روشدن با معنی ثروت، صورتی مطابق فقر در خیال انسان ایجاد می شود و این هنر معبّر است که با الهاماتی که به او می شود می تواند آن خواب را به عکس خودش برگرداند.

پس این که می گویند: «خواب زن ها چپ است» حرف درستی نیست، برای نفس ناطقه ی هرکسی این امکان هست که در خوابش نظر به صورتی عکس آنچه دیده است داشته باشد. شما هم اگر از سرعتِ زیاد بدتان بیاید وقتی در بیداری با سرعت زیاد روبه رو شدید به آرامشی که در پیاده روی هست منتقل می شوید، در خواب هم همین طور است و از آن جایی که خیال در هنگام خواب فعّال تر است همین که به معنای سرعت منتقل شدید صورتی از آن نوع پیاده روی را که به سوی مسجد در حرکت هستید در خود ابداع می کنید.

حتی در رؤیاهایی که نفس ناطقه با اصلِ موضوع روبه رو می شود و در آن حال به صورت مناسبِ آن معنا منتقل می گردد، این طور نیست که بتوان به راحتی بین اصل موضوع و صورت خیالی آن ارتباط برقرار کرد، به طوری که اگر انسان ملاحظه کرد در حال جمع کردن کثافت

است، در واقع صورتِ به دست آوردن مال زیادِ دنیا را به او نشان می دهند، در عین آگاهی دادن به او که مال دنیا سرگین و کثافت است. و یا وقتی روبه رو می شود با این که بدنش ورم کرده است، با صورتِ به دست آوردن مال زیاد روبه رو شده است، در عین آگاهی دادن به او که آگاه باشد مال زیاد چرک و آلودگی است. همچنان که اگر در خواب دید در زندان است، در واقع با صورتِ شهرت یابی اش روبه رو شده، در عین آگاهی دادن به او که این شهرت، زندان است. همچنان که اگر دید در زنجیر است، با صورت خوشی و خوش گذرانیِ دنیایی اش روبه رو شده، در عین آگاهی دادن به او که آن نوع خوش گذرانی، گرفتاری و زنجیر است. ملاحظه می فرمایید که این نوع رؤیا در عین آن که شبیه رؤیاهای چپ نیست صورت نازله اصل آنها نیز نمی باشد به همین جهت باید گفت: نمی توان به رؤیا اعتماد کرد، چون در حال خواب؛ صورت خیالیه ی نفس آن قدر جَوَلان دارد که با میل خود صورت ها را تغییر می دهد و از جایگاه خود خارج می کند.

انوع رؤیا

گاهی خواب انسان صریح و بدون تصرفِ وَهمیات، عین صورتی است که در خارج واقع می شود، مثل خوابی که مادر موسی علیه السلام دید و در خواب به او وحی شد و قرآن در مورد آن می فرماید: «وَ أَوْحَيْنا إِلى أُمِّ مُوسى أَنْ أَرْضِعيهِ فَإِذا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقيهِ فِي الْيَمِّ وَ لا تَخافي وَ لا تَحْزَني إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَ جاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلين»(۱) ما به مادر موسی [در خواب] الهام کردیم که او را شیر ده؛ و هنگامی که بر او ترسیدی، وی را در دریا بیفکن؛ و نترس و غمگین مباش، که ما او را به تو بازمی گردانیم، و او را از رسولان قرار می دهیم!

عرض شد گاهی مواقع خواب ها مُتُمَثِّل معنایی است که نفس ناطقه در عین آن که با معنایی مرتبط می شود، در خیال خود صورتی جزئی مطابق آن معنا ابداع می کند و گاهی ممکن است با تصرفاتی که نفس انسان در حین نزول معانی به خیال خود اِعمال می کند، صورت ابداع شده توسط خیال آنچنان با تصورات شخص مخلوط شود که نتوان فهمید مبنای آن صورت کدام است و برای معبّر امکان نداشته باشد آن را از انبوه خیالات دیگر تفکیک کند در این حالت به این رؤیاها «اضغاث احلام» یا رؤیاهای پراکنده می گویند.

۱- سوره ی قصص، آیه ی ۷.

رؤیاهایی که تذکردهنده است

چنانچه ملاحظه فرمودید؛ از جمله رؤیاها، رؤیاهایی است که نفس ناطقه با اصلِ موضوع و مبانی غیبی امور مرتبط می شود و معانی مناسب با آن حقیقتِ غیبی را در خود احساس می کند و به شعوری معنوی یا علمی منتقل می شود که در این حال ممکن است خیال او صورتی مناسب آن معانی بسازد، مثل همان که از زبان یک روحانی در خواب تذکراتی می گیرد. یا این که می بیند در حال جمع کردن کثافت است که صورتِ صفتِ جمع آوری مال دنیا را به او نشان داده اند و در همین رابطه رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرمایند: «الدّنیا جیفةٌ وَ طالِبُها کلاب»(۱) دنیا کثافت است و طالب و مشتاق آن سگان می باشند. چون نفس مبارک رسول خدا صلی الله علیه و آله معنی این عمل را می شناسد و کسی هم که در خواب با معنی جمع آوری دنیا مرتبط شود و آن معنی در خیالش تجلی نماید با صورت جمع کردن کثافت روبه رو می شود و از این طریق به او آگاهی می دهند که مال دنیا سرگین و کثافت است.

با توجه به نکات فوق می توان فهمید بسیاری از رؤیاها یک نوع تذکّر معنوی است برای کسانی که روحشان آماده ی ارتباط با مبادی غیبی شده است. مثلاً طرف در خواب می بیند که دستش آلوده به کثافت است و هر چه تلاش می کند تا آبی پیدا کند، آب پیدا نمی شود، می خواهند او را متذکر کنند او به مال حرام آلوده شده و هنوز هم جبران نکرده است. این نوع خواب ها برای نفسی است که مال حرام را بد می داند و به این صورت به او تذکر می دهند. تا نفس انسان نحوه ای از تجرد پیدا نکند نمی تواند این نوع خواب ها را ببیند بر این مبنا گفته می شود بعضی از رؤیاها به خودی خود برای انسان یک نوع تذکر معنوی است که در قالب صورت هایی که برای او مأنوس است به وی می رسند، ولی باز تأکید می شود از آن جایی که در خواب، خیال انسان بسیار فعّال است و پرش های انحرافی بسیاری دارد نمی توان به رؤیا اعتماد کرد.

صاحب کتاب «تحف العقول» از قول پیامبر خدا صلی الله علیه و آله آورده که حضرت فرمودند: «لَا يَحْزَنْ أَحَدُكُمْ أَنْ تُرْفَعَ عَنْهُ الرُّؤْيَا فَإِنَّهُ إِذَا رَسَخَ فِي الْعِلْمِ رُفِعَتْ عَنْهُ الرُّؤْيَا»(۲) اگر رؤیا از کسی برداشته شد، نباید نگران باشد؛ زیرا وقتی کسی راسخ در علم شود، رؤیا از او برداشته می شود. چون

۱- مصباح الشریعه، ص ۱۳۸.

۲- تحف العقول، ص ۵۰.

رؤیاها صورت هایی هستند در موطن خیال که با نزدیکی نفس ناطقه به عالم عقل، در خیال تجلی کرده و در بسیاری موارد با وَهمیات و آرزوها ترکیب شده است، حال اگر إن شاءالله نفس ناطقه ی شما با خودِ حقیقت روبه رو شد و در آن مرتبه سیر کرد و کم تر به مرتبه ی خیال توجه نمود، به این معنا خواب دیدن از شما برداشته می شود. از این روایت چنین برداشت می شود که خواب ندیدن دلیل بر ضعف نیست ممکن است دلیل بر این باشد که در موقع خواب، نفس ناطقه ی انسان بیشتر با خودِ حقیقت روبه رو می شود، مثل انسان های حکیم که بیشتر به معانی و سنت ها توجه دارند. البته این طور نیست که نفس ناطقه وقتی در علم راسخ شد مرتبه ی خیال او به کلّی نفی شود بلکه در چنین مواردی غلبه بر عقل است و نه بر خیال، ولی به وقتش به خیال هم نظر دارد و از آن بهره می گیرد، به همین جهت انبیاء و اولیاء علیهم السلام هم خواب می بینند ولی رؤیاهای آن ها پاک و خالص است و در همین راستا دستور داده اند اگر انسان دائم در حال طهارت باشد و با وضو بخوابد از رؤیاهای پراکنده آزاد می شود زیرا طهارتِ جسم موجب طهارت باطن می گردد. رسول خدا صلی الله علیه و آله در همین رابطه می فرمایند: «أصدقکم رؤیاً أصدقکم حدیثاً»(۱) کسانی از شما رؤیایشان صادق تر است که راستگوتر باشند. وقتی انسان در زندگی صادق نباشد روحش در جهات غیر واقعی سیر می کند و همین امر موجب می شود تا در خواب صورت های خیالی او نیز جهت انحرافی بگیرد. همین طور که اگر ذهن انسان در بیداری تحت تأثیر صورت های تحریک کننده باشد به همان اندازه خیالش از کنترلش خارج می شود و وقتی در چنین حالتی به خواب رفت همان خیالاتِ واهی خواب او را از صورت های پراکنده پر می کند.

مرحوم محدث نوری در جلد چهارم کتاب «دارالسلام» می فرماید: اگر انسان نسبت به خوراکش مواظبت داشته باشد و دقت کند که چه چیز بخورد و چه مقدار بخورد، روح او قدرت سیر در اکناف آسمان ها را می یابد. وگرنه برعکس: پرخوری، موجب جَوَلان شیطان در قلب و خیال انسان، در خواب و بیداری می شود.

قرآن می فرماید: «لا تَمُدَّنَّ عَیْنَیْکَ إِلی ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ»(۲) و هرگز چشمان خود را به نعمت های مادّی، که به گروه هایی از کفار داده ایم، میفکن. یکی از راه ها جهت تجربه ی

۱- فناری، مصباح الأنس، ص ۷۳۱.
۲- سوره ی طه، آیه ی۱۳۱.

خواب هـای نورانی این است که به دنیـا و امکانـات اهـل دنیا خیره نشویم تا ذهن مان از آن نوع صورت ها پر نگردد. عبادات برای این است که جهت جان ما از دنیا به سوی پروردگارمان سوق پیـدا کنـد لـذا وقتی می گویید: «اللهُ اکبر»، دارید قلب را به کبریائی حق منتقل می کنید.

رؤیاهای سه گانه

رسول خـدا صـلی الله علیه و آله می فرماینـد: «الرُّؤْیـا ثَلاثٌ: مِنْهـا اَهاویلُ الشَّیْطان لِیَحْزُنَ بِها ابْنَ ادَمَ وَ مِنْها ما یَهُمُّ بِهِ الرَّجُلُ فی یَقْظَتِهِ فَیَراهُ فی مَنامِهِ، وَ مِنْها جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَ اَرْبَعینَ جُزْءً مِنَ النُّبُوَّه»(۱) رؤیا سه گونه است؛ یا القائاتی است که شیطان القاء می کنـد تا فرزندان آدم را نگران کند، و یا از آن رؤیاهایی است که هرچه انسان در بیداری مورد توجه قرار داده در خواب با آن ها روبه رو می شود و یا رؤیاهایی است که جزئی از چهل و شش جزءِ نبوت است.

رؤیاهای نوع اول طوری است که شیطان به جهت آماد گی انسان ها می توانـد خیالات آن ها را تحت تأثیر وسوسه های خود قرار دهـد تا آن ها را از ادامه ی راه بندگی مأیوس کند، در خیالات شـما تصـرف می کند تا در خواب با اعمالی خلاف شـرع روبه رو شویـد. باید متوجه بود که نباید به این نوع رؤیاها اعتنا کرد و نباید خود را با این نوع رؤیاها - که شیطان برای نگران کردن ما ایجاد کرده- ارزیابی کنیم.

چنانچه ملاحظه فرمودیـد حضـرت رسول اکرم صـلی الله علیه و آله بعـد از آن که نوع دوم از رؤیاها را -که تحت تأثیر اموری ایجـاد شـده که در بیـداری به آن هـا توجه کرده ایم- متـذکر می شونـد، نوع سومی از رؤیاها را مطرح می کننـد که از جنس نبوت است و نفس ناطقه می توانـد هماننـد نفس ناطقه ی پیامبران خـدا، با ارتباط با مبانی غیبِ عالم، متوجه حقایقی از حقایق عـالم شود. رؤیاهای رحمانی که انسان در آن ها با حقایق عقلی روبه رو می شود، در این قسم قرار دارنـد. از آن جایی که در خواب حسّ انسان در میدان نیست، اگر نفس ناطقه مستعد اُنس با حقایق باشد شرایط چنین اُنسی به خوبی فراهم است، همین طور که عرفا در بیـداری می توانند نظرِ خود را از محسوسات منصـرف کنند و قلب خود را به سوی حقایقِ معنوی سوق دهند، تـا آنجایی که در بیـداری با حقایق معنوی مرتبط می شونـد و از تجلیات آن معانی در خیال خود نیز بهره منـد می گردنـد. در شرح حال مرحوم آیت الله «آقا جمال گلپایگانی» هست که فرمودند: به قبرستان

۱- نهج الفصاحه، ص ۵۰۶.

رفتم دیدم از بعضی از قبرها دست هایی بیرون است. یعنی دست های این ها هنوز به طرف دنیا دراز است، این صورتِ حقیقیِ این واقعیت است که دستان آن ها خالی است و می خواهند از دنیا چیزی بگیرند. این به جهت آن است که آیت الله آقا جمال گلپایگانی«رحمه الله علیه» چشم خود را از مظاهری که خداوند به اهل دنیا داده، منصرف کرده و لذا نفس ناطقه ی او در بیداری نیز با حقایق عالم و صورت خیالیه ی آن عالم مرتبط گشته است.

امام صادق علیه السلام به مفضّل می فرمایند: «فَكِّرْ يَا مُفَضَّلُ فِي الْأَحْلَامِ كَيْفَ دَبَّرَ الْأَمْرَ فِيهَا فَمَزَجَ صَادِقَهَا بِكَاذِبِهَا فَآن ها لَوْ كَانَتْ كُلُّهَا تَصْدُقُ لَكَانَ النَّاسُ كُلُّهُمْ أَنْبِيَاءَ وَ لَوْ كَانَتْ كُلُّهَا تَكْذِبُ لَمْ يَكُنْ فِيهَا مَنْفَعَةٌ بَلْ كَانَتْ فَضْلًا لَا مَعْنَى لَهُ فَصَارَتْ تَصْدُقُ أَحْيَاناً فَيَنْتَفِعُ بِهَا النَّاسُ فِي مَصْلَحَةٍ يَهْتَدِي لَهَا أَوْ مَضَرَّةٍ يَتَحَذَّرُ مِنْهَا وَ تَكْذِبُ كَثِيراً لِئَلَّا يَعْتَمِدَ عَلَيْهَا كُلَّ الِاعْتِمَادِ»(۱) ای مُفَضَّل در مورد رؤیا فکر کن که چگونه خداوند در مورد آن ها تدبیر به کارگرفته و راست و دروغ آن ها را به هم درآمیخته؛ اگر همه ی رؤیاها راست بود، مردم همه پیامبر بودند و اگر همه دروغ بود، در رؤیا فایده ای نبود، پس چنین مقرر فرموده که گاهی صادق باشد و مردم از آن در مصلحتی که باید به سوی آن هدایت یابند، فایده ببرند و ضرری را که باید از آن حذر کنند، دفع نمایند، و بسیاری از خواب ها دروغ می باشند تا مردم بر آن ها اعتماد کامل نکنند.

از این روایت می توان فهمید که باید با دقت و احتیاط با رؤیاهای خود برخورد کنیم و به هر خواب و هر تعبیر خوابی اهمیت ندهیم.

در فرمایش امام محمد باقر علیه السلام از قول رسول خدا صلی الله علیه و آله داریم که: «إِنَّ رُؤْيَا الْمُؤْمِنِ تُرِفُّ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ عَلَى رَأْسِ صَاحِبِهَا حَتَّى يُعَبِّرَهَا لِنَفْسِهِ أَوْ يُعَبِّرَهَا لَهُ مِثْلُهُ فَإِذَا عُبِّرَتْ لَزِمَتِ الْأَرْضَ فَلَا تَقُصُّوا رُؤْيَاكُمْ إِلَّا عَلَى مَنْ يَعْقِلُ»(۲)رؤیای مؤمن بین زمین و آسمان بر سر صاحبش در پرواز است تا آن که خودش آن را برای خود تعبیر کند، یا دیگری برای او تعبیر نماید. پس آنگاه که تعبیر کرد، به زمین می آید و قطعی می شود پس خواب خود را جز برای انسان خردمند نقل نکنید. ملاحظه فرمایید چگونه حضرت نقش تعبیر خواب را مهم می دانند. حسن بن جَهْم می گوید: از ابوالحسن علیه السلام شنیدم که فرمود: در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله زنی در خواب دید که ستون خانه اش شکسته، پس خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله رسید و خواب خود را به پیامبر عرض

۱- توحید المفضل، ص ۸۴.

۲- الکافی، ج ۸، ص ۳۳۶.

کرد. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: شوهرت با خوبی و خوشی از سفر سر می رسد. شوهر او که در سفر بود همان گونه که پیامبر صلی الله علیه و آله گفته بودند بیامد. بار دیگر شوهر او به سفر رفت و آن زن دوباره به خواب دید که ستون خانه اش شکسته است. باز خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله رسید و خوابش را عرض کرد. پیامبر به او فرمود: شوهرت به خوبی و خوشی از سفر سر می رسد، و شوهر او همان گونه که پیامبر گفته بود از سفر بیامد. شوهر او برای بار سوم به سفر رفت و آن زن در خواب دید که ستون خانه اش شکسته، ولی او این بار خواب خود را برای مردی منفی باف و شوم بازگو کرد، و آن مردِ بدسرشت به او گفت شوهرت خواهد مُرد. این خبر به گوش پیامبر صلی الله علیه و آله رسید و ایشان فرمودند: چرا این مرد، خواب آن زن را تعبیری نیکو نکرد؟(۱)

روزی مهدی عباسی از معبِّرهای دربار پرسید: «من چند سالِ دیگر حکومت می کنم؟»! همه درماندند تا یکی از آن ها گفت: قربان! سی سال دیگر شما حکومت می کنید، می پرسد به چه دلیل می گویی؟ جواب می دهد به دلیل این که امشب شما سی یاقوت قرمز در خواب می بینید که در حال شمردن آن هستید و هر کدام دلیل یک سال حکومت شما است. اتفاقاً آن شب خلیفه سی یاقوت قرمز در خواب می بیند! سایرین از معبّر پرسیدند از کجا گفتی؟ گفت: به او القا کردم که در خواب این چنین ببین او هم با ذهن خود به دنبال سی یاقوت قرمز گشت و خیال او آن را ساخت. آن معبّر این تصوّر را به او داد که «تو سی یاقوت قرمز خواب می بینی» نفس ناطقه ی خلیفه هم این تصور را با خود به خواب برد و در خیال خود آن را ایجاد کرد.(۲)

به همین جهت نمی توان بر روی خواب خیلی تکیه کرد. چون ممکن است خوابی که دیده اید با واقعیت ارتباط نداشته باشد و صورتی باشد که خیالات تان ساخته است.

نقش عقاید در رؤیا

عنایت داشته باشید که در بسیاری موارد ما در خواب حادثه ای را به صورتی می بینیم ولی در بیداری به صورتی دیگر ظاهر می شود که احتیاج به تعبیر دارد. مثلاً طرف خواب می بیند در قبرستان قدم می زند، وقتی معبِّر خواب او را تعبیر می کند به او گوشزد می کند تو با رفقای جاهل و کافر رفت و آمد داری. چون در خواب با صورت حقیقی رفقایش که از حیات واقعی - که همان ایمان است- محرومند، روبه رو می شود. زیرا انسان دارای مراتب مختلف است، یک

۱- الکافی، ج ۸، ص ۳۳۵.

۲- محمد رضا رضوان طلب، رؤیا از نظر دین و روانشناسی، ص ۱۴۷.

مرتبه از وجود او مرتبه ی جسم مـادی و حسّ اوست و یـک مرتبه ی او مرتبه ی خیـال یـا وجود مثالی او می باشـد، که در آن خواب آن فرد از منظر مرتبه ی وجود مثـالی اش بـا آن رفقا روبه رو شـده و آن ها را قبرسـتان دیـده، چون ما در هر عالمی در مرتبه ی خاصّی از مراتب وجودی خود هستیم.

آنچه در موضوع فهم معنیِ رؤیـا و چگونگی آن هـا مفیـد است رابطه ی بین عقایـد انسـان با رؤیاهای او است. عقایـد و افکار هرکس با چگونگی رؤیاهای او هماهنگی دارد. اگر عقایـد و افکار صاحب رؤیا در باب دین، عقاید و افکار حق باشد، رؤیای او در این باب جز در موارد اسـتثنایی، حق و منطبق با حق خواهد بود، و اگر عقاید او در باب دین، باطل و برخلاف حق باشد، رؤیـای او هم جز در موارد اسـتثنایی، باطـل و بر خلاـف حق خواهـد بود، و چنـانچه عقایـد و افکـار او در دین از حق و بـاطل آمیخته باشد، رؤیای او نیز در این باب از حق و باطل آمیخته خواهد بود.

کسـی که عقایدش حق است، رؤیاهای او حکایت های صـحیحی از همان عقاید می باشند و لذا اگر در خواب دید نابینا شده، به واقع در سـاحت برزخی خود نابینـا است و از دیـدن درستِ حقـایق ناتوان شـده و در آن رؤیا خودِ او را به خودش نشان می دهند که بداند فعلاً در موضوعی گمراه است و یا بعداً به گمراهی خواهد افتاد. و از این طریق او را هشدار می دهند تا هدایت شود.(۱)

و عرض شـد که در همین رابطه رسول خـدا صـلی الله علیه و آله فرمودنـد: «أَصْدَقُكُمْ رؤیاً أَصْدَقُكُمْ حدیثاً»(۲) کسانی از شما خواب هایشان راست تر است که راستگوترین شما هستند.

کسـی که عقایـد و افکـار او در بـاب دین، عقایـد بـاطلی است، معمولاً آنچه در باب رؤیا در خصوص خود و دیگران می بیند حکایت های ناصحیح و بر خلاف حق است، چون در بیداری هم حقیقت موضوعات را غلط می دیده و لذا در آن ساحت هم با باطن حقیقی موضوعات روبه رو نمی شود.

کسی که عقاید و افکار او در باب دین، حق و باطلِ به هم آمیخته باشد، معمولاً آنچه در باب رؤیا در خصوص خود و دیگران می بیند، حق و باطلِ به هم آمیخته خواهد بود.

۱- برای توضیح بیشتر در امر این گونه رؤیا به کتاب «پنج رساله» از آیت الله محمد شجاعی، ص ۲۴۵ رجوع فرمایید.
۲- بهاء الدین خرمشاهی- مسعود انصاری، پیام پیامبر، متن عربی، ص ۴۵۶.

کسانی که از دسته ی دوم هستند و در باب دین، عقاید باطلی دارند، همان طور که در مورد زندگیِ دنیایی و دستورات و وعده های دین عقایدشان باطل است، رؤیاهای آن ها نیز باطل است. این ها به راحتی گناه می کنند و به جای توبه از گناه، می گویند خدا ارحم الرّاحمین است، همین قضاوتِ باطل را در موضوعات دیگرِ دین نیز دارند و دامن زدن به هوس های خود را با توجیه شرعی ادامه می دهند. این افراد در رؤیاهای خود مطابق همین افکارِ غلط - بر خلاف قرآن و بیانات معصومین علیهم السلام- خواب می بینند. این ها همان طور که در حال بیداری با خوش بینی های کاذب زندگی می کنند، با رؤیاهایی از همین سنخ روبه رو می شوند. به عبارتی خواب های خوش و صورت های مختلفی را می بینند که حکایت می کند مشمول عفو و مغفرت الهی قرار گرفته اند و حضرات معصومین علیهم السلام به آن ها توجه نموده اند.(۱)

حال حساب کنید این رؤیاهای خوب و خواب های خوش، وقتی با قضاوت ها و سخن های باطلی که عرض شد جمع شود، چه غوغایی در بین بی خبران از اهل ایمان به پا می کند و چه خسرانی به همراه دارد، حدّاقلِّ آن این است که دیگر برای اهل ایمان و آن هایی که سعی می کنند از طریق عقاید صحیح و آداب شرعی، دینداری کنند، رجحانی قائل نیستند.

افراد فوق همان طور که در دنیا انسان های بی قید به دستورات شرعی را بد نمی دانستند، پس از فوت آن ها نیز آن ها را در خواب در وضع خوب می بینند، غافل از این که این رؤیاها مصنوع ذهن خود آنان است.

رسول خدا صلی الله علیه و آله در روایتی دیگر می فرمایند: «الرُّؤْيَا ثَلَاثَةٌ، رُؤْيَا بُشْرَى مِنَ اللَّهِ، وَ رُؤْيَا مِمَّا يُحَدِّثُ بِهِ الرَّجُلُ نَفْسَهُ، وَ رُؤْيَا مِنْ تَحْزِينِ الشَّيْطَانِ. فَإِذَا رَأَى أَحَدُكُمْ مَا يَكْرَهُ فَلَا يُحَدِّثْ بِهِ وَ لْيَقُمْ وَ لْيُصَلِّ»(۲) خواب سه نوع است: رؤیایی که مژده ای است از طرف خدا، و رؤیایی که شخص خودش می سازد، و رؤیایی غم آور که از شیطان است، و چون یکی از شما خواب ناراحت کننده دید به کسی نگوید، برخیزد و نماز گزارد . و نیز از آن حضرت داریم که «الرُّؤْيَا

۱- عنایت داشته باشید این که در روایت داریم هرکس خواب امام معصوم علیه السلام را دید رؤیای او صادق است؛ چون شیطان نمی تواند به صورت امام یا پیامبر صلی الله علیه و آله ظاهر شود، در صورتی است که انسان قبلاً صورت امام را دیده باشد، وگرنه همان طور که در بیداری شیطان ها از طریق مسیلمه ی کذّاب ها ادعای پیامبری کردند و مدّعی شدند پیامبرِ خدایند، در خواب هم شیطان به عنوانِ پیامبر و امام ظاهر می شود و مدعی می شود پیامبر و امام است.
۲- بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۱۸۱.

ثَلَاثَهٌ، بُشْرَی مِنَ اللَّهِ، وَ تَحْزِینٌ مِنَ الشَّیْطَانِ. وَ الَّذِی یُحَدِّثُ بِهِ الْانسان نَفْسَهُ فَیَرَاهُ فِی مَنَامِهِ»(۱) خواب سه گونه است، مژده ای از طرف خدا، رؤیایی که موجب ایجاد حزن است از طرف شیطان، و رؤیایی که حدیث با نفس است و نظر به خارج ندارد.

در دو روایت فوق حضرت صلی الله علیه و آله یکی از اقسام رؤیا را عبارت از این می دانند که انسان چیزی را که در بیداری، در باطنِ خود، به خود می گوید و در درون او هست، همان را به هنگام خواب در رؤیا می بیند.

آنچه لازم است در آخر عزیزان به آن عنایت فرمایند؛ موضوعِ به دنبال خواب رفتن است، به این معنی که خودتان بخواهید در امورات خود خواب ببینید، همین امر موجب می شود که برای خود، خواب بسازید و خلاصه کار شما این می شود که دائم خواب ببینید و بخواهید آن را تعبیر کنید. به ما فرموده اند به خواب خود اعتماد نکنید تا دنبالِ خواب دیدن نباشیم.

حسن بن عبدالله قبل از این که شیعه ی امام کاظم علیه السلام شود، خواب های حسنه و خوبی می دید و دیگران نیز برای وی خواب های خوبی می دیدند، ولی وقتی شیعه شد این رؤیاها به کلی از وی قطع شد، شبانگاهی که به خواب رفته بود در عالم خواب حضرت صادق علیه السلام را در رؤیا دید و از ندیدن خواب به ایشان شکایت کرد.(۲)

حضرت به او گفتند «لاـ تَغْتَمَّ فَإِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا رَسَخَ فِی الْإِیمَانِ رُفِعَ عَنْهُ الرُّؤْیَا...»(۳) غمگین مباش! زیرا که مؤمن چون در ایمانش راسخ گردد، دیگر خواب نمی بیند. چون انسان از طریق ایمان، متوجه وجود حقایق می شود و از طرفی جنبه ی وجودی حقایق، فوق صورت است و لذا در این حال صورت آن حقایق در خیال او جلوه نمی کند تا او در خواب با صورت خیالی موضوعات روبه رو شود. مگر در موارد خاص که نفس در عین حضور در مرتبه حقایق، نظری به بعد خیالی خود دارد و صورت آن حقایق را در خیال خود مشاهده می کند که البته این غیر از حالتی است که انسان های معمولی در خواب می بینند و با صورت های خیالی به سر می برند.

۱- بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۱۹۱.
۲- با توجه به پاورقی چند صفحه ی قبل توجه داشته باشید که حسن بن عبدالله قبلاً در بیداری حضرت صادق علیه السلام را دیده است و به همین جهت به خواب خود اعتماد نمود. زیرا وقتی رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرمایند: «لاـ یتمثل الشیطانُ بِی» شیطان به شکل من متمثل نمی شود، این حکم در مورد ائمه ی معصومین علیهم السلام نیز صادق است.
۳- بحار الأنوار، ج ۴۸، ص ۵۳ - آیت الله حسینی تهرانی، امام شناسی، ج ۱۶ - ۱۷، ص ۳۹۱.

کتاب های تعبیر خواب

سؤال: نظر شما در این که خواب هایمان را با کتاب های تعبیر خواب تعبیرکنیم چیست؟

جواب: اشکال ندارد از کتاب های مطمئن در این امر الهام بگیرید ولی همین طور که ملاحظه فرمودید احوال و افکار افراد در تعبیر خواب بسیار نقش دارنـد و صورتِ مأنوسِ شـما و یا خلقیات شـما تعبیر خواب را برای شـما متفاوت می کنـد. روایت از حضـرت صادق علیه السـلام داریم که می فرمایند: «جَنِّبُوا مَسَاجِدَكُمُ الشِّرَاءَ وَ الْبَيْعَ وَ الْمَجَانِينَ وَ الصِّبْيَان»(۱) مساجد خود را از خریـد و فروش و دیوانگـان و کودکـان دور بداریـد. چون بـا این کارها و این افراد، فضای معنویِ مسجد از بین می رود. نقل است که مرحوم علامه ی حلّی قبل از این که به نماز بایستند، در آستانه ی مسجد می ایستادند و کودکان را به مسجد راه نمی دادنـد. ایشـان امیرالمؤمنین علیه السـلام را به خواب می بیننـد که او را از آن کار نهی می کننـد. دوباره فردا مثل روز قبل مانع ورود بچه ها به مسـجد می شود و دوباره حضـرت را در خواب می بینـد که او را از آن کار نهی می کننـد، دوباره فردا به کار خود ادامه می دهـد و مانع ورود بچه ها به مسـجد می شود، شب سوم باز حضـرت را به خواب می بیند که او را با عتاب از آن کار نهی می کننـد. علامه ی حلّی در همان عالَم خواب به حضـرت عرض می کنـد اگر صـد بار دیگر هم بفرمائید که من این کار را نکنم من کار خودم را ادامه می دهم چون ما در بیـداری روایت های شـما را داریم که فرموده اید بچه های خردسال را به مساجـد راه نـدهیم، و چون خواب معتبر نیست، ما کار خودمان را می کنیم. حضـرت خوشـشان می آید و می فرمایند: «اَنتَ مُحَقِّقٌ» تو به واقع محقق هستی و از آن به بعد لقب محقق حلّی را بر علامه ی حلّی گذاردند.

ممکن است بگوئید: چرا باید همین خوابی را که «علامه ی حلّی» به «محقق حلّی» معروف شد معتبر بدانیم؟ اگر بناست به هیچ خوابی اعتمـاد نکنیم، پس به همین خواب هم نمی شود اعتمـاد کرد، عنـایت داشـته باشـید که بعضـی رؤیاهـا مرتبط با واقعیت است و شواهـد صـحت آن در خودش هست. خواب هایی که امکان دارد در تأییـد آن ها شواهدی پیدا کرد می توان تا حدّی پذیرفت ولی در هر حال نباید خواب را برای خود جزء زندگی قرار داد و براساس آن تصمیم گرفت.

ص: ۱۰۲

۱- شیخ صدوق، الخصال، ج ۲، ص ۴۱۰.

سؤال: چرا وقتی انسان در خواب است، نمی فهمد که خواب است، و چرا علامه ی حلّی فهمید که خواب است؟ آیا وقتی که آدمی مثل علامه ی حلّی بفهمد که در خواب است می تواند در خواب به اراده ی خود کارهایی بکند و یا به اراده خودش بیدار بشود؟

جواب: در خواب انسان فقط با ملکات خود روبه روست و آن نوع اختیاری که در عالم بیداری دارد آنجا ندارد و علامه ی حلّی هم براساس ملکه ی علمی اش که می داند به خواب نباید اعتماد کرد عمل می کند. ولی این که می فرمائید در خواب انسان نمی فهمد که خواب است، عمومیت ندارد چون همان طور که بعضی مواقع ما علم به علم خود داریم می توانیم علمِ به خوابِ خود هم داشته باشیم.

سؤال: در جلسه ی قبل گفتید: آن کسی که خواب می بیند، نفسش در خواب و در آن عالَم حاضر شده است، در این جلسه می فرمائید در خواب با صورت هایی که در خیالات تجلی کرده است روبه رو می شوید. آیا نفس ما در خواب در آن عالم حاضر نمی شود و فقط خیالات ما تحت تأثیر صورت هایی است که از عالم غیب تجلی کرده؟

جواب: آری هرکس در خواب با نفسش روبه رو می شود، اما نفس دارای مراتبی است که یکی از مراتب آن خیال اوست. نفس ناطقه با حقایق مجردِ خارجی روبه رو می شود و خیال او تحت تأثیر آن ها صورت هایی مناسب آن حقایق ابداع می کند. مگر در بیداری شما همین کار را نمی کنید؟! همین حالا که شما دارید من را می بینید نفس شما بر اساس دریافت هایی که از خارج دارد در خیالِ شما صورتی مناسبِ وجودِ خارجی من ابداع می کند. شما در خواب در عالَمی دیگر حضور دارید و تحت تأثیر واقعیات آن عالم قرار می گیرید، به طوری که عقل شما یک طور از آن عالم بهره مند می شود و خیال شما طوری دیگر و چون بیدار شدید آن تجربیات را با خود به همراه می آورید که اگر برایتان مهم بود در حافظه تان می ماند وگرنه به طور طبیعی انسان وقتی از عالم خواب به عالم بیداری منتقل می شود، مشهودات عالم خواب را فراموش می کند مگر مسائل خاص و قابل توجه را. همان طور که وقتی از عالم بیداری وارد عالم خواب می شویم چیزی از عالم بیداری در یاد نداریم و متوجه حالات بیداری مان نیستیم زیرا موطن و عالم انسان عوض شده و تنها ملکات نفسانی با او همراه اند. علت این که اغلب مردم بعد از مرگ در هنگام سئوال مَلَکین قادر به پاسخ نیستند همین مسئله است که عالم آن ها تغییر کرده و همه ی آنچه را در دنیا به علم حصولی یافته بودند در آن موطن نمی یابند و تنها آن سؤالاتی را می توانند پاسخ دهند که به علم حضوری در جان خود دارند و با سلوک و توجه

خاص و حضور قلب در عبادات به دست آورده اند و همراه معرفت ناب قلبی و مداومت در ذکر و فکر و تأدب به آداب شریعت و سلب توجه از دنیا ، به دست آورده اند.

معنی «حقیقت» در خواب

سؤال: این که می فرمائید: «در رؤیای رحمانی با حقیقت اشیاء روبه رو می شویم» یعنی چه؟

جواب: شما یک «تن» دارید و یک «من». ما «تن» را حقیقت خودمان نمی دانیم چون هر روز عوض می شود و بعد هم از آن جدا می شویم، اما «منِ» ما می ماند. منظور از «حقایق»، واقعیت های عالم بقاء است که همگی پایدارند. این که گفته می شود «در رؤیای رحمانی با حقیقت اشیاء روبه رو می شویم» یعنی نفس ناطقه ما با واقعیاتی روبه رو می شود که جنبه ی ملکوتی و باطنی دارند، و ما در مقام معنا و یا در مقام صورت، در رؤیای رحمانی با مقام عقلی حقایق روبه رو می شویم.

سؤال: صورت هایی که در خواب می بینیم، از چه جنسی است؟

جواب: به آن معنا که موجودات مادی جنس دارند دارای جنس نیست، از جنس نفس ناطقه اند که عرض شد «فقط هست»، چیستی اش همان هستی اش می باشد که در جلسات چهارم تا هشتم کتاب «آشتی با خدا» به آن پرداخته شده و از آن دقیق تر می توانید موضوع را در کتاب «آن گاه که فعالیت های فرهنگی پوچ می شود» دنبال بفرمائید.

«والسلام علیکم و رحمهالله و برکاته»

ص: ۱۰۴

جلسه چهارم: تن؛ محل ظهور حالات «من»

اشاره

بسم الله الرحمن الرحیم

راز زمان ها و مکان های مقدس

روشن شد که حقیقت انسان مجرّد است و موجودِ مجرد محدود به زمان و مکان خاصی نیست، به همین جهت در صورتی که موانعی در میان نباشد می تواند در تمام عوالمِ وجود حاضر شود. هر اندازه انسان موانع حضورِ حقیقتِ مجرد خود را کم کند به حقیقت خودش نزدیک تر می شود و به همان اندازه خود را بیشتر در عوالم معنوی می یابد. همراه بودن حقیقت انسان در کنار بدن و نظر صرف انسان به بدنش موجب می شود تا از عوالم معنوی محجوب گردد و نورانیت خود را درست درک نکند. یکی از عواملی که موجب می شود تا انسان به حقیقت خود نزدیک شود «روزه» است، از طریق روزه توجه و نظر نفس ناطقه از بدن کاسته شود و به خود می آید، همین که به خود آمد خود را در عوالم معنوی احساس می کند. حافظ این نکته را خوب فهمیده که می فرماید:

حجاب

چهره ی جان می شود غبار تنم

خوشا

دمی که از آن چهره پرده بر فکنم

چون غبار تن در واقع مانع ارتباط انسان با حقیقت خودش می باشد. وقتی این اصل روشن شد، باید حکومت بدن را کم کنیم تا غبار بین خودمان با حقیقت مان را فرو بنشانیم، در شرایط خاص و با اعمال خاص این کار راحت و بهتر محقق می شود.

از جمله اعمال خاص، گرسنگی و روزه و کم حرفی است و شرایط خاص، مکان ها و زمان هایی است که اسلام و امامان معصوم علیهم السلام متذکر آن ها شده اند. ماه رجب و ماه رمضان زمان های خاص اند و کمک می کنند تا روزه دار با سرعت بیشتری به نتیجه برسد، همان طور که در مکان هایی مثل مسجدالحرام و حرم معصومین علیهم السلام زمینه ی اُنسِ روح با عالم معنا بهتر فراهم می شود. حضرت باقر علیه السلام در مورد ماه رجب می فرمایند: «رَجَبُ، شَهْرٌ عَظِیمٌ یُضَاعِفُ اللّٰهُ فِیهِ الحَسَنَاتِ وَ یَمْحُو فِیهِ السَّیِّئَاتِ» رجب، ماه بسیار ارزشمندی است، اعمال نیک در آن چند برابر نتیجه می دهد و بدی ها در آن محو می شود.

این که مکان های مختلف دارای ظرفیت های متفاوت هستند، در مباحث معرفت نفس قابل تبیین است. به این صورت که تن شما به طور کلی محل و مظهر قوای نفس شما است ولی در عین حال در بعضی از قسمت های تن، قوای نفس بهتر نمایان است و شما از طریق آن محل ها بهتر می توانید با نفس ناطقه ی افراد مرتبط شوید. مثلاً آن قدر که در رویارویی با افراد از طریق نظر به چهره و چشم های طرفِ مقابل می توانید متوجه احوالات او شوید با نظر به کف دست او و یا کف پای او متوجه احوالات او نمی شوید - با این که هم چهره از جنس ماده است و هم کف دست- نمی توان گفت: چون ماده روی هم رفته یک مرتبه از مراتب وجود است پس نباید مکان های مختلف در نمایاندن حقایق غیبی متفاوت باشند! بر همین اساس بعضی از مکان های مادی، در عین ماده بودن، طوری می باشند که مظهر خاصی از عالم معنا می گردند و زمینه ی ارتباط با عالم معنا در آن مکان ها برای انسان ها بهتر فراهم است. مسجدالحرام از جنس سنگ است، اما وقتی شما به مکه می روید، کاملاً احساس می کنید این مکان دارای قابلیت خاصی جهت انتقال انسان ها به عالم غیب است،(۱) حال اگر آن شرایطِ مکانی با شرایط زمانی ماه ذی الحجه ترکیب بشود و زمینه ی حج تمتع فراهم گردد، نتیجه فوق العاده می شود!!

عالم ماده مظهر عالم غیب است و عالم غیب در زمان ها و مکان های مختلف ظهورات متفاوت دارد، همین طور که بدن انسان مظهر روح مجرد اوست و اعضاء مختلف بدن به جهت ظهورِ احوالات و قوای نفس، استعداد متفاوت دارند و این قدر که انسان در چشم خود،

۱- روایات متذکر این نکته اند که باطن غیبی بیت الحرام، بیت المعمور است و باطن بیت المعمور، عرش است و لذا با نظر به بیت الله الحرام روح انسان به مقام غیبی بیت المعمور منتقل می شود و اگر مستعد باشد به عرش سیر می کند.(بحارالأنوار، ج ۵۵، ص ۸)

احوالات نفس خود را می نمایاند در دیگر اعضاء به آن اندازه نفس خود را نشان نمی دهد. برای بنده پیش آمده است همکلاسی هایی که بیش از بیست سال ندیده بودم و ظاهر آن ها به کلی تغییر کرده بود، با نگاه در چشمانشان آن ها را شناختم، چون نفس انسان در چشم ظهور بیشتری دارد.

آنقدر موضوع زمان ها و مکان ها مهم است که در قرآن یکی از نشانه های کفرِ بت پرستانِ حجاز را تغییر ماه های حرام معرفی می کند.(۱)

در راستای ظرفیت انتقال به عالم غیب در ماه رجب، رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرمایند: «مَنْ صَامَ یَوْماً مِنْ رَجَبٍ تَبَاعَدَتْ عَنْهُ النَّارُ مَسِیرَةَ مِائَةِ سَنَهٍ»(۲) اگر کسی یک روز در ماه رجب روزه داری کند به اندازه ی یک سال راه رفتن، آتش از او دور می شود. یعنی مقام حرص که منجر به نزدیکی به آتش قیامت می گردد در او فرو می نشیند. چون با روزه ی ماه رجب نفس انسان به حقیقتِ مجرد خود نزدیک تر می گردد و شعور درک حقایق عالم غیب در او رشد می کند، زیرا انسان با روزه داری، حکومت تن بر نفس ناطقه را ضعیف می کند. و در ادامه می فرمایند: «وَ مَنْ صَامَ ثَلاثَهَ اَیَّامٍ مِنْهُ، وَجَبَتْ لَهُ الجَنَّهُ» اگر کسی سه روز از آن ماه را روزه بدارد بهشت بر او واجب می شود. یعنی در مقام «بقاءِ» با حق وارد می شود. چون «بدن» موجودی است مادی و ماده زمان مند است، در زمان همیشه بَعد و بَعد و بَعد هست؛ ولی در بهشت، «بقاء» هست؛ در آن جا کسی نمی گوید: «بعدش چی؟» اگر کسی حکومت زمان مندِ بدن را کم کند، با مقام «بقاء» آشنا می شود و یک حالت بقاء پیدامی کند؛ احساس می کند که دیگر « گذر زمان» معنی نمی دهد. حضرت باقر علیه السلام می فرمایند: «رَجَبُ نَهْرٌ فِی الجَنَّهِ، اَشَدُّ بَیَاضاً مِنَ اللَّبَنِ وَ اَحْلَی مِنَ العَسَلِ. مَنْ صَامَ یَوْماً مِنْ رَجَبَ، سَقَاهُ اللهُ مِنْ ذلِکَ النَّهْرِ»(۳) رجب نهری است در بهشت که از شیر سفیدتر و از عسل شیرین تر است. «شیر» مقام «علم» است، «سفیدتر از شیر است» یعنی از عالی ترین و نورانی ترین علوم که هیچ گونه کدورتی از جهل در آن نیست، بهره مند می شوید. «عسل» مقام «شور معنوی» است که دل را شیدای عالم معنا می کند. صورت آن نهر در این دنیا ماه رجب است ولی برای کسی که آن ماه را با روزه داری در جان خود احیاء کند، رجب

۱- قرآن در آیه ی ۳۷ سوره ی توبه می فرماید: «اِنَّمَا النَّسِیءُ زِیَادَهٌ فِی الْکُفْرِ»؛ نَسیء موجب شدت کفر می شود و نَسیء آن ماهی است که مشرکانِ حجاز حرمتش را بر می داشتند، مثلاً ماه رجب را جایش را تغییر می دادند.

۲- ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، ص ۵۳.

۳- شیخ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۹۲.

نهری است در بهشت بـا آن خصوصـیات و هرکس به انـدازه ای که رجبی بشود، جـانش به آن نهر متصل می شود. با درس و کتاب نمی توان به این شعورها رسید، با رعایت ماه رجب می توان به علمِ نورانی و دل شیدا دست یافت، تا بتوانید آنچه را می دانیـد عمـل کنیـد. شـما الآـن بـا تمام وجودتان می دانیـد نماز شب موجب رفع حجاب است و علمِ جامع برایتان می آورد، اما ممکن است شور انجـام آن نماز در ما نباشـد، علمش هست، ولی آن شور و شـیدایی که انسان بتوانـد از رختخوابِ گرم و نرم تکان بخورد نیست، می گویند: آن نهر از عسل شیرین تر است یعنی گرما و شور خاصی به جان انسان می اندازد.

حـال که متوجه تجرد نفس شدیـد و معلوم شـد جنبه ی تجرد مـا اصـالت دارد، فرصت هـایی که آن جنبه را رشـد می دهـد از دست ندهید تا حضور در جنبه ی تجردتان برایتان شـیرین باشد و با توجه به جنبه ی تجردتان، گرسنگی، از غذاخوردن برایتان شیرین تر می گردد. وقتی جنبه ی مادی ما مورد توجه باشد غذاخوردن برایمان شیرین است. اولیاء الهی به جهت محبّتی که به ما داشـته انـد و می خواسـته انـد ما هم راه بیفتیم توصـیه به گرسـنگی و کم حرفی می کردنـد. خداوند در رابطه با روزه ی ماه رمضان می فرماید: «یُرِیدُ اللّهُ بِکُمُ الْیُسْرَ»(۱) خداوند می خواسته به شما راحتی برسد که چنین دستوری را داده. آسان تر از این راهی نیست که جنبه ی حقیقی ما را به ما بدهند.

حقیقت مـا جنبه ی تجرد مـاست. بایـد از هر شـرایطی که تجرد ما را بهتر به ما نشان بدهـد اسـتقبال کنیم تا إن شاءالله به رؤیت بهتری نائـل شویم همان طور که ملاحظه فرمودیـد بعضـی از زمان ها و مکان ها جهت انتقال ما به عالم غیب، اسـتعداد بیشتری دارند، همان طور که صورت انسان جهت انتقال انسان به احوالات نفس ناطقه استعداد بهتری دارد.

بدن در قبضه ی نفس ناطقه

در بحث معرفت نفس به جهت تـوجه به یقینی ترین معلوم هـا، انتظـار هست که این بحث بتوانـد موجب «اسـتحکام انـدیشه»ها گردد تـا بقیه ی موضوعـات را بر مبنای آن شـکل دهیم. اگر در شـناخت نفس موفق شویم مثل قواعـد ریاضـی که می توان بر اساس آن قواعد، هزاران مسئله را حل کرد، بسیاری از معارف دینی حالت یقینی حضوری برایمان پیدا می کند. باید بتوانیم

۱- سوره ی بقره، آیه ی ۱۸۵.

موضوعـاتی را که در معرفت نفس مطرح می شود در خود تجربه کنیم، وقتی این موضوعات کاملاً برای ما ملکه شـد می توان دائماً از آن ها پنجره ای به سوی عالم مجردات باز نمود. سخن ما در این جلسه عبارت از این است که:

«تن در قبضه ی «من» است و در حقیقت انسان دخالت ندارد، به همین جهت «تنِ» انسان از حالات نفس ناطقه متأثر می شود».

«تن در قبضه ی من است» به این معنی است که اگر منِ شـما اراده کنـد تا دست خود را بالا ببرد، دست شـما هیـچ مقاومتی از خود نشان نمی دهـد، این حالت در مورد هر قسـمت از بـدن مثل سـر و گردن صـدق می کنـد لذا همین که بنده اراده کنم هر قسـمتی از بـدنم را حرکت دهم به راحـتی می توانم این کـار را انجـام دهم. این نوع ارتبـاط بین تن و نفسِ انسـان به معنی آن است که تن در قبضه ی من است.(۱)

قبلاً نیز بحث شد که تن انسان در حقیقتِ انسان دخالت ندارد یعنی بود و نبودِ «تن»، در وجودِ نفس نقشی ندارد چون تن برای نفس ابزار است. البته اگر نفس در تعادل کامل باشـد بـدن او هم به عنوان یک ابزار، به کامل ترین شـکل خواهـد بود. ما نمی گوئیم «تن در کمـال انسـان دخـالتی نـدارد» بلکه بحث بر سر آن است که تن در حقیقت انسان دخالتی نـدارد. نقش تن برای نفس مثـل نقش حرارت برای آب است، چه حرارت آب دو درجه ی سـانتی گراد باشـد، چه هشـتاد درجه، این حرارت ها در تریِ آب -کـه حقیقـت آب اسـت- دخـالت نـدارد. چـون حقیقت آب، «تری» است و عوامـل بیرونی این حقیقت را تغییر نمی دهد.

به جهت آن که تن در قبضه ی نفس است از حالاـت نفس متأثر می شود و همان طور که تن مظهر اراده ی نفس است و شـما اگر اراده کنیـد ظرفی را برداریـد آن اراده در دست شـما ظاهر می شود و دست شـما ظرف را بلنـد می کنـد، تن شـما حالات نفس شـما را ظاهر می کنـد. منِ انسان آنچنان بر تن او اِعمالِ حکومت می کند و تن را از خود می داند که وقتی احوالاتی در درون خود پیدا کرد، آن احوالات در تن ظاهر می شود. اگر شـما غضـبناک شوید آثار غضب در جسم شما ظاهر می شود در صورتی که غضب حالتی است نفسانی و مربوط به نفس شماست. با

۱- البته در عین آن که تن با تمام اعضاء و به صورت تکوینی در قبضه ی نفس ناطقه است، تمام اعضاء در اختیار بُعد تشریعی انسان نیست و شـما نمی توانیـد هرطور که مایل بودیـد معـده یا قلب خود را مـدیریت و تـدبیر کنیـد، چون بین بُعـد تکوینی و تشریعی نفس شما تفاوت هست که شرح آن در جلسه ی پنجم خدمت عزیزان عرض می شود.

این که تن انسـان در حقیقت انسان دخالت نـدارد اما به جهت نوعی اتحاد که بین نفس و تن هست، حالات نفسِ انسان بر تن انسان ظاهر می گردد.

این نکته ی ارزشـمندی است که متوجه باشـیم در عین آن که تن و نفس دو ذات متفاوت انـد نفس ناطقه تن را به عنوان ابزار در اختیار گرفته و نوعی اتحاد تحت عنوان «اتحاد انضـمامی» با آن دارد و شـما می توانیـد این نکته را در خود تجربه کنیـد که در عین دوگـانگی بین نفس و تن، اگر نفسِ شـما غضـبناک شود، آثـار آن در تن شـما ظـاهر می گردد. از این طریق بابی در انـدیشه ی شـما گشـوده می شـود که پس رابطه ی عـالم مجردات بـا عـالم مـاده می توانـد این گونه باشـد و اگر عـالم معنـا و ملائکهالله نظر مثبت به ما داشـته باشـند در زمین و امور مادی به گونه ای ظهور می کننـد که موجب برکات در زنـدگی ما می گردند و اگر طوری عمل کنیم که ملکوتیان به حکم الهی از ما غضـبناک شوند به همان اندازه زمین از برکات ملائکه محروم خواهـد شـد. علت اصـلی بحران زدگی دنیـای مـدرن همین بی توجهی به عـالم غیب و ملکوت است و نتیجه ی طبیعی این بی توجهی بی برکتی دنیا و بروز بحران های مختلف انسانی و زیست محیطی است.(۱)

در این جلسه روشن می شود، اولاًـ موجوداتِ «مجرد» می تواننـد «مـاده» را در قبضه ی خود بگیرنـد، ثانیاً: در قبضه قرارگرفتن عـالم ماده توسط عالم مجردات به این معنا است که برکات عالم معنا بر عالم ماده جاری می شود، همان طور که حالات نفس بر تن ظاهر می گردد و هرکس می تواند این رابطه را در خود تجربه کند.

شما در تجربه ی خود می یابیـد که حالات روحی تان بر تن اثر می گـذارد و این مربوط به وقتی نیست که بیـدار هستید، حتی وقـتی خواب می بینیـد که مثلاًـ از کوه سـقوط کردیـد و همین طور به طرف پـائین غلـط می خوریـد و دیگر نزدیـک است از ارتفاعی خیلی بلند سقوط کنید، بیدار می شوید و خود را در رختخواب می یابید، اما فردا صبح احساس می کنید بدن تان درد می کند و خسـته اید – البته چون پذیرفته اید که بدن شـما آسیبی ندیده است به چیزی نمی گیرید– ولی گاهی اینقدر ماهیچه ها درد می کند که مجبور می شوید به پزشک مراجعه کنید و پزشک هم یک پماد ماهیچه ای تجویز می کند و شـما مصـرف می کنید و بهبود می یابید. در حالی که در

ص: ۱۱۰

۱- برای پیگیری بیشتر به کتاب «فرهنگ مدرنیته و توهّم» از همین مؤلف رجوع شود.

خیال نفس ناطقه ی شما صورتِ از کوه سقوط کردنِ بدن شما واقع شد ولی چون نفس ناطقه یک نحوه اتحادی با بدن دارد و بدن در قبضه ی آن است، حالات نفس بر بدن سرایت می کند.

پزشکان می گویند بیش از نود درصد سکته های قلبی در خواب اتفاق می افتد! چون نفس ناطقه یا روح در خواب با صحنه ای فوق العاده و غیرقابل تصور روبه رو می شود و قلبِ گوشتیِ در قفسه ی سینه، عکس العمل نشان می دهد و از حالت طبیعی خارج می شود.(۱) این تجربه نشان می دهد متفاوت بودنِ حقیقت روح از تن، به معنای این نیست که این دو هیچ ارتباطی نداشته باشند.

گاهی در خواب با کسی دعوا می کنید، شما بزن و او بزن، شما بزن و او بزن، یک مرتبه او یک مشت محکم به شما می زند، از خواب می پرید، می بینید چه عرقی کرده اید! قلب تان هم به شدت می تپد! خوب است کمی روی این پدیده فکرکنیم. شما اکثراً فیزیولوژی خوانده اید و می دانید علت این که حرکات قلب شدید می شود تحرک زیاد و فعالیت بیش از حد ماهیچه ها است. مثلاً ماهیچه ها در اثر دویدنِ زیاد نیاز به اکسیژن و غذای بیشتر دارند و از طرفی باید گازکربنیکِ تولیدشده را با سرعتِ بیشتری دفع نمایند، قلب شروع می کند به حرکتِ بیشتر تا به کمک دهلیز راست، خونی را که حامل گازکربنیک است تصفیه کند و به کمک بطن چپ مواد غذایی را به ماهیچه ها پمپاژ نماید در صورتی که در خواب، بدون آن که بدنِ شما تلاشی داشته باشد و با این که ماهیچه ها کاملاً در حال استراحت بوده اند و فقط مَنِ شما یعنی نفس ناطقه ی شما بود که دعوا می کرد، ولی قلب شما که عضوی از بدن شماست به تپش در می آید و فعالیت آن از حالت عادی بیشتر می شود. و قلب تمام عملیاتی که وقتی بدنِ در حالت بیداری در یک دعوا برایش پیش می آید، در دعوایی که نفس در خواب انجام می دهد، برایش پیش می آید. این به جهت آن است که حکمِ «من»، بر «تن» سرایت می کند و راز این مسئله چیزی نیست جز این که نفس ناطقه بدن را به عنوان ابزار به صورت تکوینی برای خود انتخاب کرده و

۱- این که سکته ها در خواب، بیشتر از سکته در بیداری است به جهت آن است که «حکومت حس» در خواب کم می شود و خیالات تحرک زیادتری دارند، درنتیجه صحنه های غیرعادی ای که انسان در خواب می بیند، خارق العادگی بیشتری دارند.

آن را شکل داده و در قبضه ی خود دارد، در نتیجه احوالات نفس بر بدن سرایت می کند.(۱)

هر چند:

تن

بُوَد چون غلاف و جانْ شمشیر

کار،

شمشیر می کند نه غلاف

در مباحث قبلی روشن شد همه ی ادراکات ما مربوط به «من یا نفس ناطقه» است. در نکته ی سوم روشن می شود نه تنها همه ی ادراکات ما مخصوص نفس است، بلکه در واقع «من یا نفس» است که بر تن حکومت می کند و احوالات خود را بر تن سرایت می دهد. در همین رابطه امام صادق علیه السلام می فرمایند: «ما ضَعُفَ بَدَنٌ عَمّا قَوِيَتْ عَلَيْهِ النِّيَّةُ»(۲) بدن در انجام اعمال، احساس خستگی و ضعف نمی کند وقتی که نیت و شناخت انسان به آن اعمال قوی باشد. یعنی هراندازه روح و نفسِ انسان قدرت و نفوذ داشته باشد حکومت آن بر تن بیشتر است و مقاومت های تن - به اقتضای وجودِ مادی اش- مانعی برای روح نخواهد بود.

موضوعِ «سرایت حالات نفس بر بدن» در عین ساده بودن بسیار مهم است و می تواند در کنار مطالب گذشته قاعده ای را در اندیشه ی ما پایه گذاری کند که در عین این که «من یا نفس ناطقه» غیر از «تن» است، این جدایی و دوگانگی طوری نیست که منِ انسان نقشی در تن نداشته باشد و احوالات آن در تن ظاهر نشود، تا آن جا این بحث گسترش دارد که می توانید با اصلاح نفس از افراط و تفریط، تن خود را در تعادل قرار دهید.

با توجه به امر فوق سعی بفرمائید با دقت هرچه بیشتر و با تجربیات شخصی، ملاحظه کنید چه اندازه با کنترل روح می توان جسم را در سلامت نگه داشت. اکثر قریب به اتفاق بیماری ها به این صورت شروع می شود که ابتدا روحِ انسان آماده ی پذیرش آن بیماری می شود و سپس آن را به جسم سرایت می دهد و جسم مریض می شود و یا ابتدا روح از تعادل خود خارج می شود و بدنِ خود را درست تدبیر نمی کند و آثار آن عدم تدبیر آن است که عضوی از اعضاء بدن نمی تواند به حرکت طبیعی خود ادامه دهد.

امروزه پزشکانی به صحنه آمده اند که معتقدند هرگز علت بیماری ها میکروب ها نیستند بلکه میکروب ها معلول بیماری اند و هنگامی که بیماری پایان پذیرد آن ها نیز به خودی خود از

۱- در راستای تأثیرپذیری «تن» از حالات روح، علم «روان درمانی» پایه گذاری شده است، در حدّی که براساس تجربیات این

علم بسـیاری از بیماری های تن را بایـد در عـدم تعادل روان انسان جسـتجو کرد، و روشن شـده است که روان انسان ها بـدون خدا همواره در بیماری به سرمی برد و برای ارتباط با خدا، شریعت و عبادت نیاز است.

۲- «مَن لا یحضره الفقیه»، ج ۴ ، ص ۴۰۰.

بین می رونـد. آنچه نقش اصـلی را در بیماری دارد زمینه ی روحی انسان ها است، زیرا بسـیاری از میکروب هایی که در بـدنِ افرادِ بیمـار هست، در بـدن افراد سـالم نیز وجود دارنـد ولی در بـدن افراد سالم شـرایط آماده ی تأثیر میکروب ها نیست. آقای دکتر «ام. بـدو. بیلی» در سال ۱۹۲۸ در مجمع ضـد مایه کوبی می گویـد: «حاضـرم قاطعانه بگویم که اولاً: حتی یک مورد هم ثابت نشده که میکروب علت اصـلی بیماری باشد. ثانیاً: در هیچ موردی سِرمی پیدا نشده که در درمان یا جلوگیری از بیماری موفقیت کامل حاصل کرده باشد»(۱)

پروفسور پیتنکو برای آن که فرضـیه ی میکروبی را مورد بحث قرار دهـد، محتوای یـک لوله آزمایشِ پر از میکروب وَبا را که برای یک هنگ سـرباز کافی بود، بلعید و هیچ اتفاقی رخ نداد و گفت: میکروب ها در ایجاد بیماری «وبا» هیچ نقشـی ندارند، موضوع مربوط به استعداد افراد است.(۲)

این تجربیات می رسانـد که اگر رابطه ی بین نفس و بدن درست برقرار شود، نفس می تواند به خوبی بدن خود را در راسـتای اهدافی که به آن بدن نیاز دارد تدبیر کند.

راز حفظ بعضی بدن ها بعد از مرگ

در رابطه بـا این که اگر عزم نفس انسـان قوی باشـد امکـان تأثیر میکروب ها بر بـدن را به آن ها نمی دهـد و میکروب ها نمی تواننـد بر بـدن تـأثیر بگذارنـد، می توان علت نپوسـیدن بعضـی از بـدن هـا را بعـد از مرگ تبیین کرد، چون روح آن هایی که بـدنشان در قبر نمی پوسـد آنچنان گرفتار گناهانشان نیست که توجه به بـدن را به کلی از دست بدهنـد، زیرا اندک توجهی به بدن کافی است تا باکتری ها نتوانند بر بدن این افراد غلبه کنند. همین طور که در حال حاضـر باکتری ها نمی توانند بدن شـما را بپوسانند، چون قدرت حیاتِ روح شما، بر فعالیت باکتری ها غلبه دارد. وقتی که انسان مُرد همان باکتری هایی که در محیط هسـتند و در حال حاضر نمی توانند بدن انسان را تحت تأثیر خود قرار دهند، با مرگِ انسان فعالیت حیات مندِ آن باکتری ها بر بـدن انسان غلبه می کنـد و بدن را تجزیه می نمایند ولی علت آن که در حال حاضـر باکتری ها بدن ما را تجزیه نمی کنند آن است که بـدن مـا توسط نفس ناطقه در حیات است و آن حیات آن قـدر قـدرت دارد که مانع غلبه ی حیات باکتری ها و تأثیر آن ها بر بدن ما شود، ولی اگر بدن انسان ضعیف شود، حیات آن باکتری ها مؤثر می افتد و نه تنها در تجزیه ی بدن ها بعد از مرگ مؤثر

۱- هاری بنجامین، راهنمای همگان برای درمان طبیعی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی ص ۴۳.

۲- همان، ص ۴۴.

خواهـد بود حتی در هنگـام زنـدگی دنیـایی اگر حیـات نفس نـاطقه - به جهت غفلت از توحیـد و توجه به کثرات- از حیـات باکتری ها ضعیف تر شود با تأثیر آن ها بر بدن، انواع بیماری ها در بدن ما ظاهر می شود.

تفاوت مرگ ها

آدم هایی که می میرند، سه دسته اند: یک دسته انسان هایی که وقتی مردند گرفتار گناهانشان هسـتند و اصـلاً متوجه بدنشان نیسـتند و کاملاً از بـدنشان منفکّ می شونـد به همین جهت بعضـی اموات حتی به تلقین کننده که حین تلقین، بدنشان را تکان می دهـد نمی تواننـد توجه کننـد، حالا- برای شـاه خون خواری مثل محمـد رضا هرچه می خواهنـد تلقین بخواننـد! این بیچاره چیزی از این حرف هـا نمی فهمـد. شـما به او بفرمائیـد: «إفْهَمْ، إفهَم، اللُّه رَبُّکَ وَ مُحَمَّدٌ نَبِیکَ وَ الْاِسْلامُ دِینُک» آن کسـی که یک عمر به ربوبیتِ ربّ و نبوتِ حضـرت محمد صلی الله علیه و آله و دین اسلام فکر نکرده مگر چیزی در جان خود دارد که با تلقین یادش بیاید و نظر به پروردگارش بیندازد؟

دسـته ای آن قـدر گنه کار نیسـتند که تلقین را حس نکننـد، در همان حدّ که در قبر به آن ها تلقین کنید می فهمند ولی از آن طرف گرفتار گنا هان خود هستند و متوجه بدنشان نیستند و در تنهایی برزخ در وحشت اند و چون روح آن ها هیچ توجهی به بدنشان ندارد باکتری ها شروع می کنند به تجزیه ی بدن.

دسـته ی سوم آن قـدر نفس نـاطقه شان وسـعت یافته که کاری از کاری بازشان نمی دارد همین طور که در دنیا چنین بودنـد. قرآن در وصف آن هـا می فرمایـد: «رِجالٌ لا تُلْهیهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَیْعٌ عَنْ ذِکْرِ اللَّهِ وَ إِقامِ الصَّلاةِ وَ إِیتاءِ الزَّکاةِ یَخافُونَ یَوْماً تَتَقَلَّبُ فیهِ الْقُلُوبُ وَ الْأَبْصـارُ »(۱) مردانی که نه تجـارت و نه معـامله ای آنان را از یاد خـدا و برپاداشـتن نماز و ادای زکات غافل نمی کنـد؛ آن ها از روزی می ترسـند که در آن، دل ها و چشم ها زیر و رو می شود. این ها جنبه ی تجردشان قوت یافته و لذا مثل نفس ناطقه ی شـما که در همان زمان که چیزی را می بینـد می توانـد در همان لحظه صدایی را نیز بشـنود، به طوری که وقتی در حال دیـدن بنـده هستیـد نمی گوییـد: «صبرکن من اول ببینمت، بعد صدایت را بشـنوم». چون از نظر نفس، مجرد هستید در نتیجه نفس تان را کاری از کاری باز نمی دارد، اگر تجرد نفسِ ناطقه ای قوی شد و با

۱- سوره ی نور،آیه ی ۳۷

نمازشب ها خود را از نظر به کثرات آزاد کرد(۱)

در عین این که با مرگِ بدن به عالم برزخ منتقل شده و با اعمالِ معنوی خود مأنوس است، نفس او به صورت تکوینی نیم نگاهی هم به بدنش دارد و همان تجلی مختصرِ نفس در بدن کافی است که باکتری ها قدرت غلبه بر بدن او را نداشته باشند.

وقتی شاه اسماعیل صفوی قبر «حرّ» را شکافت و آن دستمالی را که حضرت سیدالشهداء علیه السلام به پیشانی حرّ بسته بودند باز کرد، خون جاری شد! تاریخ می گوید، شاه اسماعیل نصف دستمال را دوباره به سر «حرّ» بست و خون بند آمد و نصف دیگر را هم برای خودش برداشت.

ممکن است سؤال کنید: این که نفسِ انسانِ متوفّی مراقب بدنش باشد که نپوسد چه فایده ای برای او دارد؟ شاید هیچ فایده ای برای او نداشته باشد چون چنین انسانی که در عالم برزخ، منور به اعمال الهی است با همان اعمال مأنوس است ولی بحث بر سر این است که نفس او به صورت تکوینی چنین توانایی را دارد، بدون آن که او اراده کند تا بدن خود را حفظ کند، همان طور که نفس شما بدون اراده ی شما حرکت قلب شما را در اختیار دارد.

چرا خواب نمی بینیم که می میریم؟

سؤال: چرا انسان در هنگام خواب وقتی با حادثه ی وحشتناکی روبه رو می شود که تصور می کند خواهد مُرد، بیدار می شود؟

جواب: یک قاعده در این موضوع حاکم است و آن این که هیچ وقت انسان نمی میرد و جنس انسان آن است که همیشه زنده است، تن انسان می میرد و مردن به معنای «جداشدن نفس از تن» است و لذا هر وقت که با مرگ خود - به هر نحوی- روبه رو شود، با مرگِ آن شرایط روبه رو می شود و خود را در شرایط جدید زنده و بیدار می یابد.

با توجه به امر فوق وقتی شما از زندگی دنیایی می میرید، یک مرتبه متوجه می شوید به نشئه و عالم دیگر منتقل شده اید و خود را در عالَم دیگری زنده و بیدار می یابید. همین قاعده را در خواب تجربه می کنید، به طوری که همین که تصور می کنید دارید می میرید، نفس ناطقه ی شما که همیشه زنده است، منتقل می شود به دنیا و خود را بیدار می یابد. همین که می خواهید در

۱- در روایات یکی از علت های محفوظ ماندن بدن در قبر را نماز شب گفته اند.

خواب از آن ساحت، با مردن تمام شویـد، به ساحت دیگری منتقل می گردید و از این طریق راز مرگ برایتان روشن می شود که مرگ انتقـال نفس انسـان است به نشـئه ا ی دیگر. و تمام مرگ ها - اعم از مرگِ در خواب و یا مرگ در بیـداری- همین طور است که شما را منتقل می کند به نشئه ای دیگر و در اثر آن مرگ، خود را در نشئه ای دیگر زنده و بیدار می بینید. وقتی هم که انسان به واقع مرد، ناگهان خود را در نشـئه ی برزخ بیـدار و زنـده می یابـد،! منتها اطراف خود را طور دیگری می بیند. قرآن در وصف گناهکاران در آن نشـئه می فرمایـد: «یَقُولُونَ یا وَیْلَتَنا ما لِهـذَا الْکِتابِ لا یُغادِرُ صَغیرَةً وَ لا کَبیرَةً إِلاَّ أَحْصاها وَ وَجَدُوا ما عَمِلُوا حاضِراً وَ لا یَظْلِمُ رَبُّکَ أَحَدا»(۱) پس گنهکاران را می بینی که از آنچه در آن نشـئه با آن روبه رو می شوند، ترسان و هراسانند؛ و می گویند: ای وای بر ما! این چه کتابی است که هیچ عمل کوچک و بزرگی را فرونگذاشته مگر این که آن را به شـمار آورده است؟! و این در حالی است که همه ی اعمال خود را حاضـر می بینند؛ و پروردگارت به هیچ کس ستم نمی کند. وجود مقدس پیامبر صـلی الله علیه و آله فرمودند: «النَّاسُ نِیَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا»(۲) مردم در حال حاضر در خواب اند وقتی مردنـد، تازه بیـدار می شونـد. بیـدار می شوند و می بینند عالم اطرافشان طوری شده که نسبت به دنیا برایشان یک نحوه بیداری است. به همین جهت قرآن در رابطه با قیامت به شـخص گناهکار می فرماید: «لَقَدْ کُنْتَ فی غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَکَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدیدٌ»(۳) حقیقتا تو از این عالم در غفلت بودی ما پرده را از مقابل تو عقب زدیم و حالا چون چشمت تیزبین شده این ها را در اطراف خود می بینی ولی در دنیا ندیدی در حالی که در دنیا هم این ها اطراف تو بود.

این تجربه ای که در خواب به سـراغ شـما آمـد و فهمیدید همین که می میرید بیدار می شوید را می توانید به هر مردنی تعمیم دهید و بدانید در دنیا هم وقتی مردید، بیدار می شوید و همین طور که وقتی از خواب بیدار می شوید، می بینید افرادی اطراف شمـا بودنـد و متوجه نبوده ایـد، پس از مرگ هم چون بیـدار شدیـد و خود را در برزخ یافتیـد ملاحظه می کنیـد چه حقـایقی اطراف شـما بود و متوجه نبودیـد، ملائکه را می بینیـد که چگونه فعّالانه بـا شـما مرتبط بودنـد و حالا به صورت نکیر و منکر برایتان ظاهر شدند و نیز صورت اعمال خود را می یابید - اعم از اعمال نیک و اعمال

۱- سوره ی کهف،آیه ی ۴۹

۲- بحار الأنوار، ج ۵۰، ص ۱۳۴.

۳- سوره ی ق، آیه ی ۲۲.

بد- (۱) قرآن در توصیف این نکته می فرماید: «وَ اقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذا هِیَ شاخِصَهٌ أَبْصارُ الَّذینَ کَفَرُوا یا وَیْلَنا قَدْ کُنَّا فی غَفْلَهٍ مِنْ هذا بَلْ کُنَّا ظالِمینَ»(۲) و وعده ی حقّ نزدیک می شود؛ در آن هنگام چشم های کافران از وحشت از حرکت بازمی ماند؛ می گویند: ای وای بر ما که از این(جریان) در غفلت بودیم؛ بلکه ما ستمکار بودیم!

پیوند اعضاء

سؤال: شما فرمودید: «اگر یک دست انسان قطع شود، «منِ» او کم نمی شود. اگر دست دیگرش هم قطع شود احساس نمی کند که از مَن او چیزی کم شده، حال سؤال این است. آیا اگر دست کس دیگری را به بدن بنده پیوند بزنند هیچ احساسی از آن فرد به بنده منتقل نمی شود، در حالی که رابطه ای بین نفس و بدن هست، از این دقیق تر آیا اگر یک روزی پیش آید که مغز یک انسان را به بدن انسانی دیگر پیوند بزنند، آیا این انسانِ جدید مثل صاحب مغز فکر می کند یا مثل صاحب بدن؟

جواب: جواب را دو قسمت می کنیم یکی در رابطه با قسمت اول سؤال و دیگر در رابطه با قسمت دوم آن. در موضوع پیوند اعضاء در حدّ پیوند دست، معلوم شد که دست من به عنوان عضوی از بدن بنده آنچنان نیست که با عوض شدن آن دست، نفس انسان هم تغییر کند. چون دست ابزاری است که نفس به کمک آن حوائجی را که اراده کرده است، به دست می آورد و چیزی نیست جز محل اِعمال اراده های نفس ناطقه. اگر دست انسان از بدنش جدا شود دیگر چیزی نیست جز یک تکه گوشت، هویتی به نام «دست» نمی توان برای آن قائل شد، چون دست بودنِ آن در رابطه با نفس ناطقه ای است که اراده های خود را بر آن اِعمال می کند. اگر دست به بدن بنده متصل باشد یک عضو زنده است.

از آن جایی که دست، ابزار اِعمال اراده های نفس است ممکن است نفس شما از دست شما خیلی خوب استفاده کرده و آن را برای کارهای سخت شکل داده باشد، حال اگر آن دست را به بدن انسان دیگری پیوند بزنند، آن فرد می تواند همان کارهایی را اراده کند که شما با آن

۱- جهت تحقیق در این موضوع که چگونه نکیر و منکر سراغ انسان می آید و چگونه اعمال انسان به صورت فرشتگان در می آید و اطراف انسان ها را احاطه می کند به کتاب «معاد بازگشت به جدّی ترین زندگی» از همین مؤلف رجوع فرمائید.
۲- سوره ی انبیاء ، آیه ی ۹۷.

دست انجام می دادید و آن دست توان انجام آن را پیدا کرده بود. در حالی که چون دست قبلی اش را پرورش نداده بود آن اراده ها را نمی توانست بر آن إعمال کند و حالا- در نتیجه ی إعمال اراده هایی جدید بر دست جدید، به صورت ظاهر می گوید با پیوند دستِ جدید روحیه ام هم عوض شده است. البته بی راهه هم نمی گوید، چون در حال حاضر می تواند اراده هایی بکند که دست جدید آن اراده ها را بر آورده می کند و دست قبلی به جهت نداشتن پرورش لازم برآورده نمی کرد.

عین موضوع فوق در پیوند قلب مطرح است، چون رابطه ای بین نفس ناطقه ی هرکس و قلب گوشتی درون سینه اش برقرار می باشد، به طوری که اگر نفس او بترسد یا غضبناک شود قلب گوشتی اش عکس العملی مناسب آن احوالات از خود نشان می دهد و بر همان اساس شکل می گیرد. بنابراین شکل قلب آن انسانی که همواره مضطرب بوده با شکل قلب انسانی که اهل آرامش و محبت است فرق می کند و اگر قلب انسانی را که اهل آرامش بوده است به بدن انسانی پیوند بزنیم که اهل آرامش نبوده، چنانچه بخواهد با آرامش زندگی کند قلب جدید زمینه ی خوبی برای او خواهد بود و اگر بخواهد مثل قبل زندگی کند چیزی نمی گذرد که قلب جدید زمینه ی رقّت و آرامش خود را از دست می دهد.

اما در مورد قسمت دوم سؤال که می فرمائید اگر مغزِ یک انسان را بر بدن انسانی دیگر پیوند بزنند شخصیت انسان جدید مربوط به صاحب مغز است و یا صاحب بدن؟ عنایت داشته باشید شخصیت هرکس مربوط به نفس اوست و آن نفس بدنی مناسب خود را می سازد و علت این که در پیوند دست و یا پیوند قلب مشکلی پیش نمی آید چون نفسِ انسان می پذیرد دست و یا قلب جدید جزء بدنش باشد و آن را تدبیر می کند، چون نفس ناطقه در چنین شرایطی کاملاً در صحنه است و به صورت تکوینی آن دست و قلب را می پذیرد. حال اگر بدنی به وجود آید که نفس ناطقه ی صاحب مغز و یا نفس ناطقه ی صاحب بدن هیچ کدام نتوانند آن را بپذیرند و آن را تدبیر کنند از آن منصرف می شوند و اگر بر فرض آن بدن طوری باشد که نفس ناطقه ی صاحب مغز بتواند آن بدنِ جدید را تدبیر کند شخصیتی که در صحنه می آید، شخصیتِ صاحب مغز است و بر عکس، اگر بدن جدید طوری باشد که نفس ناطقه ی صاحب بدن بتواند آن را بپذیرد و تدبیر کند و بتواند حوائج خود را با آن بدن دنبال نماید، شخصیتی که در صحنه می آید شخصیتِ صاحب بدن است. ولی اصل فرض قابل تأمل است زیرا از آنجایی که نفس ناطقه از دوره ی جنینی بدنی مناسب خود را می سازد، اگر بدن جدید آنقدر تغییر کند که هیچ

رابطه ای با آن نفس ناطقه نداشته باشد، پس از اندکی تأمل که متوجه شد نمی تواند آن بدن را تدبیر کند از آن منصرف می شود. چندین سال پیش سرِ یک میمونی را به بدن میمون دیگری پیوند زدند و تبلیغات زیادی در این رابطه راه انداختند که آیا شخصیت میمونِ جدید، آن میمونی است که سرش را به بدن دیگری پیوند زدند و یا شخصیت آن میمونی است که بدنش را به آن سر پیوند زدند. مثلاً- میمون «الف» را که سرش را به میمون «ب» پیوند زدند، میمون جدید میمون «الف» است یا میمون «ب»؟! این ها نشان می داد که موضوعِ نفس حیوانی را نشناخته اند که نقش اصلی مربوط به نفس است، هر بدنی را که آن نفس، بدن خود گرفت، مطابق شخصیت خودش بدن را تدبیر می کند، البته چیزی نگذشت که میمون جدید مُرد و بی سرو صدا موضوع را ختم کردند زیرا نفسِ هیچ کدام از میمون ها نتوانسته بود بدن جدید را - که شامل سر یک میمون و بدن میمون دیگر بود- تدبیر کند.(۱)

سؤال: در جلسه ی گذشته فرمودید: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله می فرمایند: «اگر انسان در علم راسخ شد، خواب نمی بیند.»، چرا پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله که در علم از همه راسخ ترند خواب می دیده اند؟

جواب: سیاق روایتِ مورد اشاره مربوط به خواب هایی است که خیال انسان به خودی خود در آن ها فعّال می باشد و انسان در محدوده ی تحریکات قوه ی خیال با صورت های ساختگی روبه رو شود. ولی از آن جایی که یکی از ابعاد وجودی انسان ها خیال است، هر وقت نفس مبارک اولیاء الهی با حقایق معنوی عالم مرتبط شود به طور طبیعی نفس آن ها صورتی متناسبِ آن معنا در خیال شان ابداع می کند که تجلی آن حقیقتِ معنوی است در موطن خیال. ولی بعضی از انسان ها هستند که دائماً خواب می بینند و به دنبال خواب هایی که دیده اند راه می افتند، این نوع خواب دیدن ها برای راسخین در علم نیست.

مردم عادی براساس خیالاتی که در امور دنیایی شکل داده اند و براساس آرزوهای خود به خواب می روند و در خواب با همان خیالات به شکل واقعیاتی مجسم روبه رو می شوند. اگر اندیشه ی انسان با حقایق و معقولات و سنن جاری در هستی مرتبط شد این نوع خواب ها را ندارد وگرنه آن خوابی که عین حقیقت است جزء لاینفک شخصیت اولیاء الهی است تا آن جایی که رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرمایند: «أَلَا إِنَّهُ لَمْ یَبْقَ مِنْ مُبَشِّرَاتِ النُّبُوَّهِ إِلَّا الرُّؤْیَا الصَّالِحَهُ

۱- در مورد انسان موضوع بسیار پیچیده تر است زیرا هر انسانی با انتخاب های خود شخصیت خاصی برای خود می سازد که صرفاً با بدن خودش هماهنگی دارد در حالی که بدن نوعِ هر حیوانی بسیار شبیه همان نوع حیوان است.

یَرَاهَا الْمُسْلِمُ أَوْ تُرَی لَهُ» با ختم نبوت از مژده های نبوّت چیزی نمانده مگر همان مژده هایی که در رؤیای صالح پیش می آید، خواب هایی که مسلمانی ببیند یا برایش ببینند. و نیز فرمودند: «لَا نُبُوَّهَ بَعْدِی إِلَّا الْمُبَشِّرَاتُ قِیلَ یَا رَسُولَ اللَّهِ وَ مَا الْمُبَشِّرَاتُ قَالَ الرُّؤْیَا الصَّالِحَهُ» نبوتی پس از من نیست جز مبشرات. پرسیدند: یا رسول الله مبشّرات چیست؟ فرمودند: رؤیای صالح. همچنان که فرمودند: «الرُّؤْیَا الصَّالِحَهُ بُشْرَی مِنَ اللَّهِ وَ هِیَ جُزْءٌ مِنْ أَجْزَاءِ النُّبُوَّهِ»(۱) رؤیای صالح بشارت و مژده ای است از طرف خدا و آن جزیی است از اجزاء نبوت.

سؤال: با توجه به این که در خواب نمی توانیم احاطه ی کلی به همه چیز داشته باشیم چرا به تعبیر خواب بها بدهیم؟

جواب: به خواب و تعبیر آن خیلی بها ندهید مگر به کمک معبِّری که خداوند به او توفیقِ تعبیر خواب را داده باشد و حقیقت آن خواب به قلبش القا شود. چنین معبّری ابتدا سخن شما را می شنود و سپس منتظر می ماند تا خداوند معانی را به قلبش القا کند(۲)

ولی با این همه انسان نباید طالب خواب دیدن باشد و بعد به دنبال یک معبّر بگردد تا خوابش را تعبیر کند، سعی بفرمائید متوجه سنن جاری در عالم باشید و براساس آن سنن زندگی خود را تنظیم کنید و نه براساس خواب هایی که به دنبال آن هستید که ببینید زندگی کنید. راسخین در علم بیش از آن که نظر به صورت خیالی خواب های خود داشته باشند به صورت معقول آن ها نظر می کنند.

چگونگی ارتباط نفس ناطقه با عقل و قلب و خیال

سؤال: چه ارتباطی بین عقل و قلب و خیال و وَهم هست؟

جواب: امیدوارم بتوانم این سؤال را طوری جواب بدهم که شما بتوانید مطلب را در خود تجزیه و تحلیل کنید. متوجه هستید که شما فقط خودتان می باشید، حال خودتان «بدن» و «عقل» و «خیال» دارید یعنی به عنوان یک نفْس می گویید: این سنگ را بلندکردم و یا در مورد این موضوع فکر کردم. به این صورت که به وسیله ی دست تان سنگ را بلند کردید و به

۱- بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۱۹۲.

۲- در همین رابطه است که نباید از بنده و امثال بنده انتظار داشته باشید بتوانیم خواب های شما را تعبیر کنیم زیرا علم به چگونگی خواب غیر از تعبیر خواب است. همین طور که عرض شد تعبیر خواب مخصوص کسانی است که خداوند معنی آن صورتی که شما در خواب می بینید را به قلب او القاء می کند. و به همین جهت حضرت یوسف علیه السلام در رابطه با تعبیر خواب دو رفیق زندانی فرمودند: «ذلِکُما مِمّا عَلَّمَنی رَبّی» این ها چیزهایی بود که پروردگارم به من آموخت.

وسیله ی عقل تان تفکر کردید و به وسیله ی قوه ی خیالتان چیزی را تخیّل نمودید. پس در همه ی این حالات «شما»اید که این اعمال را با استعداد و قوایی که داشتید انجام دادید. یعنی یک نفس است که همه ی این قوا و استعدادها را دارد، حتی آنجا که می گوئید قلبم متوجه چنین امری شد به این معنی است که نفس ناطقه ی شما توانست با آن حقیقت مأنوس شود و حجاب بین نفس ناطقه و آن حقیقت مرتفع شده، پس در همه ی این حالات نفس شما در صحنه است و عقل و قلب و خیال چیزی جز استعدادها و قوای نفس نیستند.

وقتی با قوه ی واهمه ی خود معانی را صورت می دهید عملاً نفس ناطقه توانسته از یکی از استعدادهایش استفاده کند چون در تعریف قوه ی واهمه فرموده اند قوه ای است که می تواند معانی را صورت دهد، مثل آن که معنی درندگی را به صورت گرگ نسبت می دهید. قوه ی واهمه قوه ی بسیار ارزشمندی است، این قوه در بهشت رشد کاملی می کند و معانی معنوی اعمال و رفتار این دنیایی را به صورت ملائکه ظاهر می نماید. مثلاً عقیده توحیدی این دنیا را به صورت فرشته ای نمایان می کند، از آن فرشته می پرسید: تو کیستی؟ می گوید: «أَنَا رَأْیُکَ الْحَسَنُ الَّذِی کُنْتَ عَلَیْهِ»(1) من عقیده ی نیکویی هستم که تو بر آن بودی. ملاحظه کنید چگونه عقیده ی شما که یک موضوع معنوی است به کمک قوه ی واهمه در برزخ به صورت فرشته ای در آمده که حامل معانی توحیدی است. این قوه ی واهمه غیر از آن وَهمی است که در علم اخلاق از آن بحث می شود و می گوئیم در اثر وَهم صورت های غیر واقعی در ذهن و خیالمان پدید آمد.

ارزش توجه به جواب این سؤال به این جهت است که باید مواظب باشید عقل و خیال و وَهم را چیزی جدای از نفس ناطقه ندانید، به خودتان رجوع کنید که آیا عقل و وَهم غیر خودتان است؟

سؤال: چه اشکال دارد که همه ی آنچه که شما به نفس ناطقه نسبت می دهید به «مغز» نسبت بدهیم؟ مثلاً بگوییم: مغز در اثر فرستادن و دریافت امواج الکترومغناطیس می تواند با دیگران و یا حتی با اشیاء ارتباط پیداکند و صورت های موجود در اتاق دیگر را از همین راه تشخیص بدهد، یا مثلاً حرکت دادن عقربه ی قطب نما و حتی حرکت دادن خودِ قطب نما را نیز به همین صورت توجیه کنیم.

۱- الکافی،ج ۳، ص ۲۴۲.

جواب: با توجه به این که عرض شد: بحث معرفت نفس یک بحث تجربی است و باید موضوع را در خود بیابید. آیا شما احساس می کنید که مغزید یا شما احساس می کنید مغز هم دارید؟! آیا آن اعمالی را که می فرمائید به خودتان نسبت می دهید یا به امواج الکترو مغناطیس؟ شما همان طور که احساس می کنید «دست» دارید، احساس می کنید «مغز» دارید آیا می توانید همه ی فعالیت های دست را به خودش نسبت دهید یا متوجه اید کسی هست که با دست خود این کارها را انجام می دهد؟ در مورد مغز هم باید کسی باشد که فعالیت «مغز» را به آن نسبت دهیم.

به قول فیلسوف ها و در دستگاه علم حصولی: «بین مُدرِک و مُدرَک مغایرت هست» یعنی آن کسی که این ساعت را درک می کند، غیر خودِ ساعت است و چون انسان بدن خود را و از جمله مغز خود را درک می کند، پس باید نفس انسان - به عنوان موجودی با شعور- غیر از بدن او و مغز او باشد.(۱)

بنابراین وقتی کسی می پرسد: چرا ما همه ی این فعالیت ها را به مغز نسبت ندهیم؟ از خود باید بپرسد چه کسی است که این فعالیت ها را به مغز خود نسبت می دهد و می گوید مغزم فهمید و مغزم اراده کرد؟ این فرد در واقع بدون آن که بداند خود را - به عنوان موجودی ماوراء بدن و مغز- پذیرفته است.

فیلسوفان در رابطه با اثبات وجود نفس ناطقه به عنوان یک حقیقت مجرد و توجه به این نکته که ادراک کننده وجودی است غیر از حسّ و مغز، می فرمایند: وقتی کوه بلندی مثلاً سیصد متری را می بینید و بعد آن را در ذهن خود مجسم می کنید، صورت آن کوهِ سیصدمتری را در کجا مجسم و تصور کرده اید؟ آیا واقعاً تصویری از کوه سیصد متری نزد خود دارید؟ اگر آن کوه سیصد متر نیست پس از کجا می گوئید سیصد متر است، مگر آن که آن کوه بلند را به همان بلندی که در بیرون هست در نزد خود داشته باشید و چنین صورتی نمی تواند در مغز انسان قرار گیرد و در نتیجه باید نفسِ مجردی باشد که ظرفیت حضور صورتی به بلندی کوه

۱- در مباحث معرفت نفس، نفس ناطقه موجودی است مجرد و لذا از یک جهت موجود است و از جهت دیگر به صورتی حضوری به خود علم دارد و اگر کسی متوجه وجود نفس و نحوه ی علم حضوری آن به خودش نیست برهان «مغایرت مدرِک و مدرَک» جوابگوی او خواهد بود.

بیرونی را داشته باشد و صورت مجرد کوه بیرونی در نفس ناطقه ی انسان قرار گیرد تا انسان با درک آن صورت بتواند بزرگی کوه بیرونی را تصدیق کند.

اگر کسی بگوید ما کوه بیرونی را در همان حدّی که تصویرش بر روی شبکیه ی چشم ما می افتد درک می کنیم ولی با مقایسه با سایر پدیده ها متوجه بزرگی آن می شویم. در جواب می گوئیم آیا بالأخره پس از مقایسه ها تصوری از آن کوه به همان اندازه ای که در بیرون هست نزد خود داریم یا نه؟ اگر بگوییم تصوری از آن کوه نداریم که عملاً ـ ادراک خود را از پدیده های خارجی انکار کرده ایم و اگر بگوییم آری تصوری از آن کوه به همان اندازه ای که در بیرون هست در نزد خود داریم سؤال می شود آن تصویر در کجا قرار دارد، آیا جز این است که باید نفس ناطقه ی مجردی باشد که به جای یک صورت، هزاران صورت را در خود جای دهد و ظرفیتش کم نشود؟

نفس ناطقه در علم «اخلاق» و در «معرفت نفس»

سؤال: چه تفاوتی بین نفس ناطقه ی افرادی هست که بعضی ها بخیل اند و بعضی ها سخاوتمند؟

جواب: ارزش جواب دادن به این سؤال در این است که متوجه باشیم باید بین بحث های اخلاقی با بحث های وجودی تفکیک کنیم. ملاحظه فرمودید که گاهی غضبناک می شوید و درست همان نفس ناطقه ای که بعضی مواقع غضبناک است همان نفسی است که در سایر موارد غضبناک نیست و در این دو حالت در واقعیت نفس ناطقه تغییری حاصل نشد و در واقعیت و وجود نفس تغییری پدید نیامد هرچند از نظر اخلاقی ممکن است آن غضب مذموم باشد و از ارزش انسان بکاهد ولی تغییری در واقعیت نفس ناطقه ایجاد نمی کند زیرا مسائل وجودی و مسائل اخلاقی دو مقوله ی جدا هستند و باید دقت کرد تا این دو با همدیگر مخلوط نشوند، بحث از بخیل بودن و سخاوتمندبودن نفس از موضوعات اخلاقی و ارزشی است در حالی که در مباحث معرفت نفس از موضوعات وجودی بحث می کنیم و از نفس ناطقه از آن جهت که هست بحث می شود نه از آن جهت که باید باشد و یا نباید باشد.

سؤال: آیا نفس ناطقه ی هرکس قبل از این که به دنیا بیاید بوده است؟

جواب: این سؤال یکی از بحث های خوب فلسفه و عرفان و کلام است که مفصَّل آن را باید در همان علوم پی گیری کرد. آنچه در این جا لازم است عزیزان متوجه باشند حضور ما در

علم خـدا است که از این جهت قبـل از آن که مـا به دنیـا بیـائیم در علم خـدا بـوده ایم منتهـا به صـورت علمی و نه به صـورت خارجی. جنابعالی به عنوان اکبرآقا و حسن آقا و فاطمه خانم و بتول خانم به عنوان اشخاصـی مشـخص و با بـدنی مشـخص، از بـدن مادرتان شـروع شـده اید. به طوری که در چهار ماهگی سـلول های موجود در رحم مادرتان آماده شد تا روح انسانی در آن دمیـده شود و شـروع به رشـدکردن کرد. ملاصـدرا در همین رابطه می فرمایـد: «النَّفْسُ جِسـمانیَّهُ الحُدوثِ وَ روحانیَّهُ البَقاءِ» یعنی نفس نـاطقه ی انسـان در بستر مـاده و جسمِ موجود در رحم مادر، حادث شـد ولی از آن جهت که موجودی است مجرد پس از انصراف از جسم همچنان باقی خواهد ماند.(۱)

سؤال: وقتی انسانی دیوانه می شود آیا نفس ناطقه ی او دیوانه می شود و یا تن او به مشکل می افتد؟

جواب: قرآن در وصف نفس نـاطقه می فرمایـد: «وَ نَفْسٍ وَ مـا سَوّاهـا، فَاَلْهَمَهـا فُجورَهـا وَ تَقْواها»(۲) سوگنـد بـه نفس و آنچه موجب تعادل آن شده، پس فجور و تقوای آن را به آن الهام کردیم. از این آیه برمی آید که نفس در ذات خود متعادل اسـت و در عین حال فجور و تقوایش را که به آن الهام کرده اند، می شـناسد و می فهمد چه چیزی فجور است و چه چیزی برای آن تقوا است.

همین طور که اگر انسانی به شـدت غضـبناک شـد نمی توانـد درست سـخن بگوید و اگر درست هم فکر کند آن فکر را نمی تواند درست اظهار کند و زبان او آن طور که می خواهد در اختیار او نیست، دیوانگان نیز رابطه ای را که باید بین نفس آن ها و اعضائشان برقرار باشد از دست می دهند. حال عامل اختلال این رابطه یا یک تصور وَهمی است که در مورد افرادِ غضـبناک چنین است و یا عاملی خارجی است که موجب می شود انسان از مغز خود درست استفاده نکند و سخنانی بگوید و یا حرکاتی انجام دهد که معقول نیست و حتی خودِ شـخص دیوانه از این سـخنان و حرکاتش ناراحت شود ولی باز به جهت اختلالِ پیش آمده نمی تواند غیر

۱- موضوع جسـمانیه الحـدوث و روحـانیه البقاء بودن نفس را در بحث حرکت جوهری در کتاب «از برهان تا عرفان» از همین مؤلف می توانید دنبال کنید.
۲- سوره ی شمس، آیه ی ۷ و ۸.

از همان سخنان و حرکات را انجام دهد در حالی که طبق آیه ی فوق می تواند حق و باطل بودن امور را تشخیص دهد و لذا در ذات خود در تعادل است.

برای همه ی ما پیش آمده که اگر خسته شویم نمی توانیم آنچه را در فکر خود داریم درست ارائه دهیم، با این که درست فکر می کنیم ولی به جهت خستگی بدنمان آنچه فکر می کنیم با آنچه می گوئیم کاملاً تطبیق نمی کند. بسیاری اوقات نکته ای را که می خواهیم بگوییم، نصف آن را هم نمی توانیم بگوییم، تازه همان نصفه را هم ناقص می گوئیم و می فهمیم که آنچه فکر کرده ایم را نگفته ایم، این به جهت آن است که اگر نفس ناطقه به هر دلیلی- یا به جهت اختلالات در بدن و یا به جهت وَهمیات(۱) نتواند از بدن خود استفاده کند، حرکات و گفتار نامتعادلی از او صادر می شود. به همین جهت هم در درمان بسیاری از دیوانگی ها دارو تجویز می شود تا جسم در حالتی قرار گیرد که روح بتواند آن جسم را به طور صحیح تدبیر کند.

حتماً ملاحظه کرده اید که بعضی از دیوانگان چگونه حرص می خورند، چون اراده می کنند مطلبی را بگویند ولی نظام عصبی شان با آن ها همراهی نمی کند و الفاظ شان در کنترل شان قرار نمی گیرد و نمی توانند ارتباط لازم را از طریق نظام عصبی با اعضاءِ دیگر بدن خود برقرار کنند. نفس آن ها چیزی را اراده می کند ولی نظام عصبی آن ها نمی تواند آن را درست بپذیرد و به ماهیچه های حنجره فرمان دهد، در نتیجه عصبانی می شوند و شروع به فحاشی می کنند که چرا ما نمی فهمیم منظور آن ها چیست؟

متخصصان اعصاب بر اساس تجربیاتشان می توانند نشان دهند که مثلاً اگر قسمتی از مخچه ی یک انسان را تحریک کنند هر چقدر که آن فرد بخواهد مستقیم راه برود نمی تواند، مخچه ی او از طریق سلسله ی عصبی، طوری به ماهیچه ها فرمان می دهد که آن فرد به صورت انحرافی حرکت می کند. با این که نفس ناطقه ی او سالم است ولی نظام عصبی او طوری تحریک شده – یا آسیب دیده- که نمی تواند فرمان نفس ناطقه را درست بگیرد و به ماهیچه ها منتقل کند.

۱- عنایت داشته باشید که وَهمیاتی که اینجا مورد بحث است آن نوع وَهمیاتی است که در رابطه با نسبت نفس انسان با بدن او پیش می آید مثل نگرانی از فقر و یا آبرو و به همین جهت عرض می کنیم انسان در نفس ناطقه ی خود دیوانه نمی شود بلکه در نسبت او با ابزارهایی که مربوط به تن است اختلال ایجاد شده است.

پس شاید بتوانیم در یک جمع بندی بگوئیم هیچ کس به آن معنی دیوانه نمی شود که نفس ناطقه ی او دیوانه شود بلکه دیوانگی به جهت آن است که انسان شرایط ظهور مافی الضمیر خود را در عمل و یا سخن از دست داده است.

ممکن است بفرمائید: کسی را می شناسید که چون ترسیده دیوانه شده است. فرمایش شما قبول است؛ این مثل وقتی است که شما می ترسید و قلب تان به طپش می افتد آیا جز این است که فعلاً قلب است که گرفتار این طپش شده، همان طور که در سکته ی قلبی، قلب انسان دچار آسیب می شود و رابطه ی بین نفس انسان و آن قلب مختل می گردد؟ آن شخص هم که در اثر ترس دیوانه شده رابطه ی بین نفس او و مغزش مختل شده و آن ابزار را که نیاز دارد تا مافی الضمیر خود را در سخنان خود اظهار کند و یا حرکات خود را تنظیم نماید، از دست داده است. به همین جهت ملاحظه می کنید بعضی از دیوانه ها در بعضی موارد عاقل اند! چون در آن موارد ابزاری که بتواند ما فی الضمیر آن ها را اظهار کند مختل نیست به این افراد می گویند: «دیوانه ی اَدواری»؛ در یک دوره هایی مجنون و دیوانه اند و در یک دوره هایی عاقل اند مثل این که بعضی مواقع معده ی ما غیر طبیعی کار می کند و در بعضی مواقع طبیعی است.

البته عنایت داشته باشید که ما نمی خواهیم تأکید کنیم که نفس ناطقه به جهت سوء اخلاق از تعادل خارج نمی شود بلکه می خواهیم بگوئیم نفس در ذات خود متعادل آفریده شده ولی آیا وَهمیات منجر نمی شود تا نفس نتواند از ذاتِ متعادل خود استفاده کند؟ اگر بگوئیم نفس ناطقه در هنگام غضب از تعادل خارج شده و ذات انسان تغییر کرده، چگونه وقتی غضب فرو نشست و انسان به تعادل برگشت را توجیه کنیم؟ مگر آن که بپذیریم تعادلِ ذاتی انسان در حالت غضب نیز محفوظ است و غضب عارض نفس شده، در دیوانگی هم باید همین حالت را برای نفس بپذیریم. اگر بپذیریم کسی در اثر غمِ بسیار دیوانه شده و عملاً ـ روح او از تعادل خارج شده، باید این نکته را فراموش نکنیم که اولاً ـ چون این شخص احتمال درمان برایش هست پس باید ذات متعادلی در پیش خود داشته باشد که بتواند به آن برگردد. ثانیاً: اگر غم انسان ها را ریشه یابی کنیم به تعلقات روح آن ها به اموری برمی گردد که به نحوی مربوط به تن آن ها است و نظر به تن و نظر به نسبت های مربوط به تن، این غم ها را پدید آورده و این در حالی است که در همان موقع ذات آن ها در جایگاه خود در تعادل کامل است، کافی است به جای نظر به متعلقات دنیایی به ذات خود نظر کنند تا همه ی آن غم ها که منجر به دیوانگی آن ها شد، فرو ریزد. در همین رابطه است که رسول خدا صلی الله علیه و آله وقتی به مردمی برخورد کردند که

انسـانی را دیوانه می پنداشـتند فرمودنـد: «ما هـذا بِمَجنون» او مجنون نیست، بیمار است، مجنون انسان متکبری است که در راه رفتن شانه های خود را حرکت می دهد.(۱)

پس در دیوانگی نسبت روح انسان با بدنش به هم خورده و با تغییر آن نسبت می تواند به سلامت برگردد.

نظر به باطن حوادثِ آینده در خواب

سؤال: شما از طرفی می فرمائید خوابِ نبیّ اکرم و ائمه ی معصومین علیهم السلام عین واقعیت است. از طرف دیگر از حضرت رسول اکرم صـلی الله علیه و آله نقل کردید که در خواب مشاهده کرده بودند میمون ها از منبرشان بالا رفته و منبر عقب عقب می رود، حاکی از این که بنی امیه بعـد از حضـرت به جای ایشان می آیند در حالی که از دین فقط در حدّ تقلید بهره برده اند و دین را به عقب برمی گرداننـد و به جاهلیت نزدیک می کننـد، مگر صورتی که پیغمبر صـلی الله علیه و آله از واقعیت آینـده دیدنـد عین واقعیتی بود که اتفـاق افتاد؟ در حالی که در عالم خارج میمون ها این کار را نکردنـد. چرا پیغمبر صـلی الله علیه و آله در خواب خود بنی امیه را به صورت میمون دیدند، این که عین واقعیت نبود؟

جواب: اتفاقاً از آن جایی که خواب اولیاء معصومین علیهم السـلام عین واقعیت است، رسول خـدا صـلی الله علیه و آله بنی امیه را به صورت میمون در خواب دیدنـد تـا حقیقت یـک واقعه را به حضـرت نشـان داده باشـند و نه صورت ظاهری آن واقعه را. واقعیت موضوع غیر از آن چیزی بود که بنی امیه در ظـاهر می نمایاندنـد. بنی امیه در ظـاهر نماز می خواندنـد و برای گشایش اسـلام در سایر بلاد جهاد می کردنـد ولی واقعیت امر چیز دیگری بود و هر انـدازه نفس انسان پاک تر و عقل انسان نورانی تر باشـد دیـدن حقیقتِ امور برایش زلاـل تر است. همین طور که اولیـاء الهی در دنیـا نیز از ظـاهرِ یک چیز سـریعاً به حقیقت آن منتقل می شوند با این که در خواب نیسـتند ولی روحشان آنقدر پاک است که ظاهر حادثه ها و چیزها حجاب آن نمی شود تا نتوانند به اصل واقعیت پی ببرند.

«والسلام علیکم و رحمهالله و برکاته»

ص: ۱۲۷

۱- شیخ صدوق، معانی الأخبار، ص ۲۳۷.

جلسه پنجم: انسان، بدون بدن زنده تر است

اشاره

بسم الله الرحمن الرحیم

اهمیت معرفت به نفس

پیشنهاد بنده این است که عزیزان بعد از کار بر روی موضوعِ معرفت نفس چند بار روی آن بحث کنند تا با توجه به این که در این مباحث ناظر به خودتان هستید معارف فوق العاده ای را که در ابتدا باورتان نمی آمد بتوانید در خود بیابید و خودتان را در خودتان پیدا کنید. در یکی از ماه های رجب همراه با دوستان خدمت آیت الله حسن زاده«حفظه الله» بودیم، یکی از رفقا از حضرت آقا تقاضای یک دستورالعمل جهت بهره برداری بیشتر از ماه رجب کرد، آقا تأملی فرمودند و گفتند: «بروید خودتان را بخوانید، بروید خودتان را ورق بزنید». ما در این جلسات در واقع می خواهیم خود را ورق بزنیم تا إن شاءالله معرفتی ارزشمند نسبت به خود پیدا کنیم.

وقتی انسان توانست خود را درست بخواند می تواند از طریق خود به همه ی عوالمِ وجود سیر کند و در نتیجه بسیاری از مسائل معرفتی که برای انسان مبهم بود برای او به زیباییِ تمام حل می شود. اگر کسی توانست صحیفه ی نفس خود را درست ورق بزند، با کتاب الهی که در لوح محفوظ است و قلم اعلی بر آن می نگارد، ارتباط برقرار می کند. چون خداوند دائماً در آن لوح می نویسد و شما با نظر به جان خود آن را می خوانید، باز دوباره می نویسد و شما دوباره می خوانید. این همان «واردات قلبیه»ای است که اهل سلوک می شناسند و از آن بهره می برند. اهل سلوک همواره بر لوح جان خود نظر دارند و می یابند که چگونه ملائکه الله پی در پی بر

آن می نویسند، این که «قلمش چه قلمی و صحیفه اش چه صحیفه ای است» باید آن را در خودتان تجربه کنید.

انسان فقط هست

ابتدا باید بتوانید به این احساس برسید که شما هستید. اگر خودتان را درست ببینید که فقط هستید راه شناختِ خود گشوده شده است. این نکته ای است که در کتاب «آشتی با خدا از طریق آشتی با خود راستین» مورد بحث قرار گرفت و اصل و اساس معرفت نفس همین است. انسان فقط «هست»، بدون آن که زن باشد یا مرد باشد. طبق مباحث گذشته ملاحظه کردید که چگونه می شود چیزی در این دنیا باشد که هیچ چیز خاصی نیست، مثل نفس ناطقه ی شما که فقط «هست»؛ نه زن بودن و نه مردبودن و نه باسوادبودن هیچ کدام در حقیقت وجود شما تأثیر ندارد تا چنین صفاتی شما را موجودیت داده باشد. اگر این افکاری را که فعلاً دارید نداشته باشید، باز هم خودتان خودتان هستید. نه تنها خودتان چیزی غیر از بدن تان هستید بلکه حقیقت شما همان هستِ نفس ناطقه ی شما است. نمی توانید بگوئید خودتان فکرتان هستید، زیرا خودتان فکر هم دارید، حتی در سیر و سلوک به جایی می رسید که از حجاب این افکار هم آزاد می شوید و بهتر از موقعی که با فکرتان به خودتان نظر داشتید، با خود مرتبط می شوید. به گفته ی مولوی:

فکرت

از ماضی و مستقبل بود

چون

از این دو رست مشکل حل بود

عموماً انسان وقتی نظر به گذشته و آینده دارد، فکر می کند و از حضور در محضر حق محروم می شود، ولی وقتی در «حال» قرار گرفت در مقام نظر به گذشته و آینده نیست که فکر به سراغ او آید.(۱)

آیت الله حسن زاده«حفظه الله» می فرمودند: علامه طباطبائی«رحمهالله علیه» در آخر عمر می گفتند: «اگر این یک ذره فکر را هم نداشتیم، چقدر خوب بود!» منظور فکری است که ما را از حضور در محضر حق محروم می کند و این غیر از نظر به خود است، این که «خودتان خودتان هستید» غیر از این است که «خودتان فکرتان باشید».

۱- برای بررسی بیشتر در مورد چگونگی آزادشدن از گذشته و آینده و در «حال» قرارگرفتن، به کتاب «عالَم انسان دینی» از همین مؤلف رجوع فرمایید.

از آن جهت بـدنِ انسان مزاحم درک حقیقی خودش می شود که «بدنِ» خود را «خودِ» حقیقی اش تصور کند و همان طور که اگر چیزی را که غیر خودمان است خودمان بگیریم، حجاب ارتباط با حقیقت خودمان می شود، اگر بـدنِ خود را هم خودمان تصور کردیم، حجابِ ارتباط با خودمان خواهد شد و از این جهت «بدن انسان» مزاحم سیر به سوی عوالم بالاتر می شود. حال که ملاحظه کردیـد این بـدنْ مزاحم است تا انسان با خودِ حقیقی خود ارتباط برقرار کنـد، معلوم می شود خودتان بی«بدن»تان هستید و فقط هستید، بدون هرگونه خصوصیاتی که مربوط به زن بودن و مردبودن تان باشد.

هرکس بدون بدن، خودش است و این بدن در هر حال مزاحم آن است که انسان خود را درست احساس کند، همین مزاحمت برای ارتباط با خود را «فکر» نیز ایجاد می کنـد و مانع می شود تا انسان خود را به صورت کامل احساس نماید. إن شاءالله شـما در مسیر کمالِ خود به جایی می رسید که متوجه مزاحمت فکر خواهید شد همان طور که از بدن خود آزاد می شوید و ماوراء بدن، به نفس ناطقه ی خود نظر می اندازید.

در مناجات شعبانیه از خدا تقاضا می کنید نهایت انقطاع از هر چیز، غیر خودش را نصیب شـما بکند. بعد از آن که تقاضا می کنید: «الهی هَبْ لِی کَمالَ الإنْقِطاع إلیک» خدایا نهایت انقطاع از غیر و نظر به خودت را به من مرحمت کن، می گویید: «حَتَّی تَخْرِقَ اَبصـارُ الْقلوبِ حُجُبَ النُّورِ» انقطـاع از خود تـا آن جـایی که چشم هـای دل، حجـاب های نوری را نیز پاره کنـد و به عزّ قـدس تو متصـل گردد. اساتیـد بزرگ می فرمودنـد: منظور از «حجب نور» عقل است، چون در آن منزل، عقل هم مانع حضورِ بی واسـطه ی ما در محضـر حق می باشـد. و در تفسـیر آیه ای که خداونـد به حضـرت موسـی علیه السـلام می فرمایـد: «فَاخْلَعْ نَعْلَیْکَ إِنَّکَ بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ طُویً»(۱) نعلین خود را خارج کن، تو در وادی مقـدس طور هستی. عرفا می فرمایند: نعلین در آن مقام، «عقل نظری» و «عقل عملی»(۲)

است. و حضـرت حق می فرماینـد: ای موسـی! در این مقام ماوراء عقل، به حق نظر کن. مثل وقتی که انسان می گویـد: خدایا! بدون آن که به خدای برهان صدیقین و یا خدای برهان نظم نظر داشـته باشید. در مسیر قرب الهی باید حجاب ِ مفاهیم را پشت سر گذاشت

۱- سوره ی طه، آیه ی ۱۲.

۲- «عقل عملی» عبارت از آن مفاهیمی است که اشاره به باید و نباید دارد و آن غیرِ عمل به بایدها و نبایدها است که هرگز از کسی برداشته نمی شود، بلکه سالک به مقامی می رسد که با نظر به حق عمل می کند بدون نظر به مفاهیم عقلی آن عمل.

و نعلین عقل را به عنوان وسیله ی فهم حقایق و وسیله ی فهم تکالیف، رها کرد و با حقیقت مرتبط شد و با تمام وجود به بندگی او پرداخت.

تا این جا توانستیم با همدیگر هم زبان شویم که خودمان، فقط خودمان هستیم و از حجاب های اندیشه هایی که «هُبَنَّقه»ها گرفتار آن اند آزاد شویم، «هُبَنَّقَه»(۱)هایی

که خود را در چیزهای دیگری پیدا می کنند، یا در استخوان هایی که گلوبند خود کرده اند و یا در خانه و پول و بدن. در حالی که نه بدن و خانه و ثروت، خودِ ما می باشد و نه علم و قدرتِ ما، خود ما به حساب می آیند.

نظر به خود، آزاد از مفهوم

وقتی خود را درست احساس کردیم و فقط احساس کردیم - نه این که به آن فکر نمودیم- راه مطالعه ی خود و شناخت آن شروع می شود. کسی که هنوز در شرایطی است که می پرسد: «خود ما چیست؟» هنوز به جایی نظر دارد که هرگز در آن جا خود را نمی یابد، باید به جایی رسید تا این سؤال پیش نیاید که «خودِ من کیستم». جوابِ سؤال کسی که می پرسد: «من کی ام؟» هرگز نتیجه بخش نیست، باید طوری او را به او نشان دهیم که این سؤال را نداشته باشد؟! مثل کسی که از کیفیت و چگونگی خدا سؤال کند، از آن سؤال معلوم می شود تصور او از خدا غلط است و چنین کسی تا معرفت خود را نسبت به خدا درست نکند، هر اندازه جلو برود به چیزی نمی رسد، باید معرفت خود را تصحیح کند تا چنین سؤالی نداشته باشد. حضرت صادق علیه السلام می فرمایند: «مَنْ فَكَّرَ فِي اللَّهِ كَيْفَ كَانَ هَلَكَ»(۲) هرکس در مورد خداوند فکر کند که چگونه است هلاک می شود. چون تصورش از خداوند غلط است می پرسد خدا چگونه است. باید طوری با خدا روبه رو شود که چنین سؤالی برایش پیش نیاید که بگوید کیفیت خدا چیست. وگرنه هر جوابی به او بدهید در حوزه ی همان تصوری که دارد جواب را می گیرد و لذا بعد از جواب شما، هنوز هم قبول دارد که خدا یک چیزی است با کیفیتی خاص. در همین رابطه مولوی می گوید:

هر

چه گویی: «ای دم هستی از آن»

پرده ای

دیگر بر آن بستی بدان

۱- در رابطه با موضوع شخصیت «هُبَنَّقه» به جلسه ی دوم تحت عنوان «اولین قدم» رجوع شود.

۲- التوحید للصدوق، ص ۴۶۰.

صحبت

ما جملگی قیل است و قال

خون

به خون شستن محال آمد محال

در رابطه با معرفت نفس نیز بایـد طوری با خود روبه رو شـد که بدون کمک از مفهوم دیگری، خود را با خود شـناخت. چون اولاً: بر هر چیزی که دست بگذارید، آن چیز از خودتان برای خودتان روشن تر نیست. ثانیاً: آن چیز غیر شـما است، چگونه از غیرِ خود می خواهیـد خود را بشناسـید؟ وقتی خود را به خود شـناختید آنقـدر خوب با خود روبه رو خواهیـد شد که دیگر این سؤال برایتان پیش نمی آید: که «من کی ام؟». فقط به خود نظر دارید.

انسان، بدون بدن زنده تر است

متن اصلی نکته ی چهارم از ده نکته ی معرفت نفس، عبارت است از این که:

«نفس» چون بـدون بـدن می توانـد ادراک داشـته باشـد، و حتی بهتر از بدن حوادث را درک می کند، و حوادثی را می بیند و درک می کنـد که هنوز چشمِ سر آن ها را ندیده، پس نه تنها بدنِ انسان نقشـی در حیات انسان نداشـته بلکه نفسْ بدون بدن زنده تر است و می بیند که می میرد.

عنایت داریـد که نکته ی چهارم، ادعای خود را بر پایه ی نکات قبل مطرح می کنـد؛ که گفته شـد: نفسْ بدون بدن می تواند ادراک داشـته باشـد، بلکه همه ی ادراکـات مربـوط به نفس است و انسـان بـدون بـدن می بینـد و می شـنود و فکر می کنـد و حوادث آینـده را نیز رؤیت می کند. همین که انسان بدون بدن می بیند - حتی اگر خواب های دروغ ببیند- نشان می دهد که انسان بـدون بـدن یک نوع ادراک دارد، همین طور که شـما در بیـداری این درخت را می بینیـد. مهم نیست که آیا بعـداً این درختی که در خواب می بینیـد با آن درخت خارجی تطبیق دارد یا نه، مهم این است که با دیـدن هر پدیـده ای در خواب، می توان فهمیـد انسان بـدون بـدن ادراک دارد، حتی اگر ادراک او مطابق خارج نباشـد. بحث ما در رابطه با «ادراکِ» منهای بـدن است، این یک نکته.

انسـان در خـواب - بـا این که بـدنش در رختخواب است- چشم دارد و می بینـد، دست دارد و چیزهـا را در خواب می گیرد، گوش دارد و می شنود، دهان دارد و حرف می زند، پس حیات انسان مربوط به این بدن نیست.

نکته ی ظریف این جاست که نفس ناطقه ی انسان بدون «بدن»، نه تنها از ادراک حوادث باز نمی ماند، بلکه بعضاً بهتر از بدنْ و اعضای بـدن حوادث را درک می کند. چه از آن نظر که باطن بعضـی از حوادث و اعمال را درک می کند و چه از آن نظر که خود حوادث را قبل از

وقوع در زمان و مکان خاص، درک می نماید و با حوادثی روبه رو می شود که هنوز چشم سر آن ها را ندیده است. همه ی این نکات مطالبی بود که در مباحث گذشته مورد بررسی قرار گرفت، آنچه در این نکته باید بر نکات قبلی اضافه شود، موضوعِ زنده تر بودن نفس انسان است وقتی که از بدن آزاد باشد.

روشن شد «بدن» در حقیقت انسان دخالت ندارد و هرکس بدون بدن باز خودش است و ذرّه ای از او کم نمی شود. مثلاً در خواب –که بدون این بدن خود را احساس می کنیم– احساس نمی کنیم ذره ای نسبت به موقع بیداری کم شده ایم.

اگر موضوع فوق را کمی وسعت دهیم متوجه می شویم وقتی می گوئیم ما بدون بدن، خودمان هستیم، به این معنی است که ما «حیات» هستیم، چون می گوئید: بدن نقشی در حیات انسان ندارد، پس انسان بدون بدن «حیات» است و این نکته نه تنها معنای زنده بودنِ پس از مرگ را به خوبی روشن می کند بلکه می فهماند وقتی حقیقت انسان همان حیات است، انسان بدون بدن با حقیقت خود یعنی با حیات روبه رو خواهد شد.

انسان ها به کسی می گویند: «زنده» که «ادراک» داشته باشد؛ ببیند و بشنود و فکرکند و در مقابل به کسی می گویند: «مرده» که نمی فهمد و ادراک ندارد. وقتی متوجه هستیم انسان بدون بدن ادراکش شدیدتر است پس معلوم می شود بدون بدنش زنده تر است. آرام آرام به این نتیجه خواهیم رسید که بدن، مانعِ ظهور حقیقتِ وجودیِ انسان، یعنی حیات او است. هر چند که بدن در استکمال انسان مؤثر است.

وقتی می گوییم: انسان بدون بدنش زنده تر است، به این معناست که ما توانسته ایم این حالت را در رؤیای صادقه و رؤیای رحمانی تجربه کنیم، چون در رؤیای صادقه نفس انسان بدون بدنش و آزاد از زمان و مکان، با حادثه ای که هنوز در دنیا واقع نشده روبه رو می گردد و فعّال تر از وقتی که در دنیا است با حوادث روبه رو است. و انسان در رؤیاهای رحمانی نسبت به وقتی که بیدار است بدون بدن در کشف حقایقِ عالم موفق تر می باشد، چون در خواب نه تنها آینده را می بیند، بلکه باطن حوادث آینده و اعمال و اخلاق خود را درک می کند. معنی زنده تر بودن جز این نیست که انسان حیاتش فعّال تر باشد و در ادراک واقعیات از حالت معمولی بهتر عمل کند به طوری که هم حوادث آینده را ادراک کند و هم بواطن عالم را بیابد و انسان در خواب و بدون بدن در چنین حالتی قرار می گیرد. همین طور که اگر شما در بیداری هم تزکیه ی لازم را انجام دادید و حاکمیت امیال بدنی را ضعیف کردید در درک ظرائف عالمِ وجود موفق تر

خواهید بود و دیگر نمی توانید امور دنیایی و پوچ و یا سخنان لغو را تحمل کنید، چون نفس ناطقه ی شما حقیقت را تا حدّی می شناسد، اگر موانع درک حقیقت ضعیف شود و انسان از حجاب ها آزاد گردد، نمی تواند جذب غیر حقیقت شود. همان طور که در تجربه ی رؤیای صادقه معلوم شد این بدن مزاحم ادراک بعضی از وقایع است، معلوم می شود حاکمیت میل های بدن نیز مزاحم اُنس با حقایق معنوی عالم می باشد و در همین راستا قرآن در آیه ی ۲۲ سوره ی ق می فرماید: در قیامت وقتی - حاکمیت بدن از بین رفت- پرده ها از چشم ها برداشته می شود، شما بیناتر خواهید شد.

آنچه هرکسی با هر عقیده ای می تواند تجربه کند، آزاد بودن نفس او از زمان و مکان است و پیرو آن می تواند نتیجه بگیرد که بدون بدن زنده تر است و به حقیقتِ حیات راحت تر دست می یابد.

شواهدی بر آزادی از بدن و حیات شدیدتر

از امام سجاد علیه السلام روایت هست که «إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَیُقَالُ لِرُوحِهِ وَ هُوَ یُغَسَّلُ أَ یَسُرُّکَ أَنْ تُرَدَّ إِلَی الْجَسَدِ الَّذِی کُنْتَ فِیهِ فَیَقُولُ مَا أَصْنَعُ بِالْبَلَاءِ وَ الْخُسْرَانِ وَ الْغَمِّ»(۱) وقتی مؤمن را دارند غسل می دهند ملائکه می پرسند: «می خواهی به جسد خود برگردی که در آن بودی؟»، می گوید: چه می خواهم بلا- و خسران و غم را؟ یعنی انسان در آن حال ناظر بر غسل و تلقین خود است و این نشان می دهد که انسان با ترک این بدن زنده تر است و ملائکه الله را در اطراف خود می بیند. وقتی شخصِ متوفّی را به سوی قبر می برند روحش مانند پرنده ای بالای تابوت ناظر جریان است. بعضی ها فکرکرده اند این که می فرمایند: «مثل پرنده» یعنی واقعاً روح به شکل پرنده در می آید، در حالی که منظور آن است که روح او آزاد از مکان و زمان، بر جسد خود توجه دارد. اسحاق بن عمار از امام موسی کاظم علیه السلام در مورد این که آیا متوفّی به ملاقات خانواده اش می آید سؤال می کند و حضرت می فرمایند: آری. می پرسد: چند وقت به چند وقت؟ «قَالَ فِی الْجُمْعَهِ وَ فِی الشَّهْرِ وَ فِی السَّنَهِ عَلَی قَدْرِ مَنْزِلَتِهِ. فَقُلْتُ فِی أَیِّ صُورَهٍ یَأْتِیهِمْ قَالَ فِی صُورَهِ طَائِرٍ لَطِیفٍ یَسْقُطُ عَلَی جُدُرِهِمْ وَ یُشْرِفُ عَلَیْهِمْ»(۲) فرمود: در یک جمعه یا یک ماه یا یک سال، به اندازه ی مقامی که دارد. گفتم: در چه صورتی نزدشان آید؟ فرمود: در صورت پرنده ی لطیفی

۱- بحارالأنوار، ج ۶ ، ص ۲۴۳.

۲- بحار الأنوار ، ج ۵۸، ص ۵۲.

بر دیوارهایشان نشیند. بعضی ها در شب های جمعه به دنبال این هستند که کدام یک از پرنده هایی که بالای دیوار خانه است صورت آن میّت است در حالی که خودِ روایت تأکید دارد به صورت پرنده ای لطیف، که حکایت از مجردبودن آن و اشراف آن بر اهل خانه دارد و به این جهت می فرمایند به صورت پرنده، چون پرنده از محدودیت های مکانی آزاد است. حتی می فرمایند: شخص متوفّی اگر انسان گناهکاری باشد در حالی که او را به طرف قبر می برند روحش بر فراز جسد قرار گیرد و صدا می زند، ای اهل و فرزندانم! دنیا با شما بازی نکند چنانچه با من بازی کرد. رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرمایند: «إِذَا حُمِلَ الْمَيِّتُ عَلَى نَعْشِهِ رَفْرَفَ رُوحُهُ فَوْقَ النَّعْشِ- وَ هُوَ يُنَادِي يَا أَهْلِي وَ وُلْدِي- لَا تَلْعَبَنَّ بِكُمُ الدُّنْيَا كَمَا لَعِبَتْ بِي- جَمَعْتُهُ مِنْ حِلِّهِ وَ مِنْ غَيْرِ حِلِّهِ وَ خَلَّفْتُهُ لِغَيْرِي- وَ الْمَهْنَأُ لَهُ وَ التَّبِعَاتُ عَلَيَّ فَاحْذَرُوا مِنْ مِثْلِ مَا نَزَل» چون میت را در تابوت گذارند روحش بر فراز جسد قرار گیرد و صدا زند، ای اهل و فرزندانم! دنیا با شما بازی نکند چنانچه با من بازی کرد،گرد آوردم آن را از حلال و حرام و برای غیر خودم گذاشتم برای او گواراست ولی گناهش برای من. بترسید از آن چه که بر من فرود آمد. به همین جهت به ما دستور داده اند به تشییع جنازه ی اموات بروید، چون سخنانِ میت بر روی قلب ما تأثیر می گذارد و تصمیم های ما را از دنیازدگی پاک می کند. ممکن است بپرسید پس چرا ما نمی شنویم؟ مگر باید با این گوش بشنوید؟! اگر با این گوش بشنوید تأثیر قلبی نمی گذارد، باید دل بشنود و میت بر قلب ما القاء می کند. با «دل» که بشنوید عزم تان عوض می شود و تصمیم های جدیدی می گیرید. بستگی دارد که قلب چقدر آماده ی شنیدن باشد.

مرگ یا بیداری

روایت فوق العاده مبنایی از رسول خدا صلی الله علیه و آله هست که می فرمایند: «اَلنّاسُ نِیامٌ؛ فَاِذا مَاتُوا انْتَبَهُوا»(۱) مردم در خواب اند، وقتی مردند بیدار می شوند. مثل وقتی ما خواب هستیم و از اطراف خود بی خبریم، هم اکنون هم در عالم غیب در اطراف ما خبرهاست، همین که مردیم متوجه آن ها می شویم. این را به خوبی می توان تجربه کرد که در هنگام خواب واقعاً از اطراف خود بی خبریم با این که به واقع در اطراف ما اموراتی در حال وقوع است و ما از آن ها بی خبریم و آگاه شدن از آن امور با بیداری ما از خواب همراه است. همین حالت را اگر وسعت دهیم و

۱- بحار الأنوار، ج ۵۵، ص ۱۲.

موقعیت خود را نسبت به عالم برزخ بسنجیم، با ورود به عالم برزخ احساس می کنیم، عالم برزخ نسبت به دنیا واقعی تر و جدّی تر است، وقتی از دنیا وارد عالم برزخ شدیم تازه بیدار می شویم که دنیا نسبت به اینجا یک خواب بود. گفت:

من

آب شدم، سراب دیدم خود را

دریا

گشتم حباب دیدم خود را

آگاه

شدم غفلت خود را دیدم

بیدار

شدم، به خواب دیدم خود را

وقتی انسان در مرتبه ی بالاـتری از شعور قرار می گیرد متوجه می شود نسبت به حالت قبلِ خود بیدار شده است. این همان معنایی است که قبلاً عرض شد: انسان بدون بدن زنده تر است. وقتی انسان مُرد به جنبه ی مجرد خود بیشتر نزدیک می شود، مثل وقتی است که در خواب از بدنش فاصله می گیرد و به جنبه ی مجرد خود نزدیک تر می شود. در واقع با مرگ بیدارتر شده ایم و ادراکات مان شدیدتر می شود. در این صورت است که این احساس به ما دست می دهد که قبلاً خواب بوده ایم، همین طور که وقتی می گویید: من خواب بودم و حالا بیدار شدم، احساس بیداری به جهت آن است که هوشیاری جدیدی برای درک واقعیات به دست آورده اید.

عین احساسی که وقتی در این دنیا از خواب بیدار می شویم پیدا می کنیم، با ورود به عالم برزخ به ما دست می دهد با این تفاوت که به نهایت بیداری ممکن نسبت به دنیا دست می یابیم و تمام حجاب های دنیایی کنار می رود. در دنیا وقتی بیدار می شویم نسبت به خواب مان بیدار شده ایم ولی با مُردن نسبت به کلّ دنیا بیدار می شویم، وقتی همه ی حجاب ها برطرف شد، همه ی بیداری واقع می شود. این که گفته می شود «بدون بدن زنده تریم» به این معنی است.

می بینیم که می میریم

عرض شد نه تنها انسان نمی میرد بلکه می بیند که می میرد، وقتی دست تان قطع می شود، می بینید که دست تان قطع شد، بدون آن که نفس شما احساس نماید از حقیقتش چیزی کاسته شده، ولی می بینید که دست تان قطع شد، اگر دست دیگرتان هم قطع شود همین احساس را دارید. زیرا در مباحث قبل روشن شد بدن تماماً ابزار است پس اگر همه ی ابزارِ نفس هم از آن جدا شود چیزی از آن کاسته نمی شود. پس اگر کُلِّ تن مان از ما جدا شود می بینیم که از این جهت مردیم و دیگر عاملی

برای حضور در این دنیا نداریم، آری می بینیم که مُردیم و چون

ص: ۱۳۷

می بینیم که مردیم پس نمرده ایم بلکه مُردن به معنی از دست دادن تن برای نفس واقع شـد، و بـا همان چشـمی که خود را به علم حضوری نظاره می کنیم – نه تن را– می بینیم که مُردیم.

اصطلاح «توفّی» به معنی تمام و کمال گرفتن، همان طور که عرض شد «توفّی» برای نشان دادن حقیقت مرگ و خواب واژه ی رسایی است و با «فوت» به معنی تلف شـدن و از بین رفتن فرق می کند. بر همین مبنا خداوند می فرماید: «وَلَوْ تَرَى إِذْ فَزِعُوا فَلَا فَوْتَ وَأُخِذُوا مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ»(۱) کاش می دیدیـد آنگاه که کافران در قبضِ روح خود فزع می کنند در حالی که فوتی برای آن ها نیست و از دست نمی رونـد بلکه از مکانی نزدیک گرفته می شونـد. می فرماید: فوتی صورت نمی گیرد تا کسـی نابود شود بلکه «وَ اُخِذُوا مِنْ مَكانٍ قَرِيبٍ» و از مکانی نزدیک گرفته می شونـد. نزدیک است چون فاصـله ای بین حضـرت عزرائیل علیه السـلام و نفس نـاطقه ی انسـان هـا نیست. بهترین تعبیر برای «مرگ» توفّی و رحلت یا سـیر است، وقتی می گوییم آن فرد «مُرد» بایـد متوجه باشـیم این به معنی توفّی یا رحلت است و نه به معنی نابودی و فوت. زیرا همان طور که عرض شد، انسان نه می میرد، نه می خوابـد و نه چرت می زنـد بلکه فقـط از عالَمی به عالَم دیگر سـیر می کنـد. «مرگ» به این معنا است که دیگر ابزار بـدن در اختیار نفس ناطقه ی انسان نیست. دقّت در تعبیری که قرآن می فرمایـد: «از مکان نزدیکی گرفته می شوند» ما را به معارف ارزشمندی راهنمایی می کند تا نسبت به رابطه ی نفس ناطقه ی انسان و ملائکه الله تأمل کنیم.

عرض شد به جایی می رسـیم که بدن مزاحم ادراک ما خواهد بود و تا بدن داریم نمی توانیم بعضی از حقایقی را که در عالم هست بیابیم، ساده ترین حجاب ها که فعلاً گرفتار آن هستیم، حجاب زمان یا حجاب گذشـته و آینـده است که فعلاً ما گرفتار آن هستیم و با این که نفس ناطقه ی ما مجرد است و می تواند مافوق گذشته و آینده، در «حال» قرار گیرد، به جهت تعلقی که نفس به بدن دارد، از حضور در «حال» محروم است و نمی تواند ماوراء زمان، از آنچه در آینده واقع می شود آگاه گردد و در آینده و گذشته حاضر گردد، این به جهت آن است که «بدن» مانع است تا ما حقیقت خود را درست ادراک کنیم. حال اگر از بـدن فاصـله بگیریم ولو در حدّی که در خواب از بدن فاصـله می گیریم، خود را در حوادث آینده حاضـر می یابیم. در قیامت خطاب به انسان های دنیازده می گویند: «لَقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءكَ

۱- سوره ی سبأ، آیه ی ۵۱.

فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»(۱) تو از این عـالم – موقعی که در دنیـا بودی– در غفلت به سـر می بردی، پس مـا پرده ها را از چشم تو کنار زدیم و چشم ات تیز و بینا شـد. اهل دنیا چون از دنیا و بـدنِ دنیایی آزاد شدند با چیزهایی روبه رو می شوند که از آن ها غافل بودنـد. عنایت بفرمائید که قرآن می فرماید تو از این عالم غافل بودی، یعنی این ها واقعیت داشت ولی چون مشـغول دنیا و بـدن خـود بـودی، نمی توانسـتی آن هـا را بیـابی. این آیه شاهـد خوبی است جهت آن که در خود تجربه کنیـد: چگونه اگر حجاب بـدن را تقلیل دهیـد به حقیقت خود که منشأ حیات بـدن نیز هست، نزدیک تر می شوید و به این معنی بدون بدن زنده تر خواهیـد بود. این حیات را خودتان در نزد خود احساس می کنید، بدون آن که بخواهید با فکر به دست آورید، چون انسان خودش را بـا خودش احسـاس می کنـد و قبل از درک هر چیز خودتان را احساس می کنیـد. همین طور که وقتی بـدن مرا می بینیـد قبـل از دیـدن من، نور را می بینیـد و به کمـک نور مرا می بینیـد، ولی نور را به کمـک چیز دیگری نمی بینیـد، نور را با خـودش می بینیـد. به همین شـکل خـود را متـذکر می شویـد ولی به همـان صـورت که متـوجه نور نیستیـد، متوجه نیستیـد که خودتـان را با خودتان درک می کنیـد. از بس نور روشن است متوجه آن نمی شویـد ولی اگر به شـما تـذکر دهنـد که متوجه بـاش به جهت وجود نور می توانی این دیوار را بـبینی! متـذکر می شویـد و تصـدیق می کنیـد. روش معرفت نفس هم به همین صورت است که به ما متـذکر می شود تا خود را تصدیق کنیم. وقتی قرآن می فرماید: در قیامت پرده از جلو چشـمت برداشـته می شـود و چشمِ تـو تیز و بینـا می گردد، تـذکر می دهـد تـا به خود بیـاییم و تصـدیق کنیم که علت غفلت از حقـایقِ آخرتی، حجـابی است که بین خود و آن حقـایق ایجـاد کرده ایم. رسول خـدا صـلی الله علیه و آله چون به نور الهی از آن حجاب آزاد شدند در سفر معراجی خود با بهشت و جهنّم روبه رو گشتند.

نه تنها آیه ی فوق تذکر است و موجب می شود انسان به خود آید و آن را تصدیق کند، بلکه کُلّ قرآن تذکر است و انسان را دعوت می کند تا آن حقایق را در درون خود بیابد. می فرماید قیامت چیزی نیست که بعداً بیاید، کافی است حاکمیت حجابِ بـدن را ضـعیف کنید تا با آن روبه رو شوید و به همان اندازه نفس ناطقه ی خود را در عوالم غیب بیابید. وقتی آیه می فرماید پرده و غطـاء را که برطرف کنیم قیـامت را می یابی، معلوم می شود هم اکنون واقعیت هایی در عالم هست که ما نمی بینیم در حالی که می توانیم با آن ها ارتباط برقرار کنیم،

ص: ۱۳۹

۱- سوره ی ق، آیه ی ۲۲.

در ابتـدای امر می توان با روزه، حاکمیت حجابِ بدن را رقیق کرده و با حاکمیت احکام شـریعت و رعایت حرام و حلال الهی به جنبه ی معنوی خود رجوع کنیم که در عوالم غیب حاضر است، وقتی شما به رکوع و سجده می روید عملاً حکم خدا را بر جـان و تن خود حـاکم می کنیـد، این یعنی انصـراف از حجاب هایی که مانع حضور شـما در عالم غیب است و هر چقـدر این عبادات با حضورِ بیشتر انجام گیرد از یک طرف حاکمیت بـدن را ضـعیف می کنید و از طرف دیگر حضور نفس ناطقه را در عالمِ غیب و قیامت شـدت می بخشـید. نتیجه آن می شود که نفس ناطقه به همان اندازه خود را در عالم غیب احساس می کند و متذکر حقایقی می شود که هرگز به فکر او نمی رسید، چون باید قلب به صحنه می آمد تا آن حقایق جلوه کنند و با حضور نفس در آن عوالم، نفس آماده ی قبول آن تجلیات می شود. وقتی حجاب بـدن کنار رفت و انسان مرد و در عالم غیب حاضـر شـد- چه در عالم برزخ، چه در عالم قیامت- دیگر حجابی بین انسان و حقایق غیبی نیست. هر چنـد ممکن است مدت ها طول بکشـد تـا انسـان در مقامـات عالم قیامت مستقر شود ولی در هر حال در آن عالم حقایق را در منظر خود دارد، به همین جهت همه در ابتدای قبض روح، مقام رسول خدا صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام را می بینند.(۱)

به مـا فرموده انـد: «مُوتُوا قَبْلَ أنْ تَمُوتُوا»(۲) قبـل از آن که بـدن هایتـان بمیرد، خودتـان بمیریـد، و خود را از حـاکمیت امیـال جسـمانی آزاد کنید و در ذیل حاکمیتِ اوامر الهی قرار گیرید تا همین حالا آخرت خود را ببینید، مثل حارثه بن مالک که راز رسـیدنش به حقـایق را به رسول خـدا صـلی الله علیه و آله چنین عرض کرد: «عَزَفَتْ نَفْسِی عَنِ الـدُّنْیا فَأَسْهَرَتْ لَیْلِی وَ أَظْمَأَتْ هَوَاجِرِی وَ کَأَنِّی أَنْظُرُ إِلَی عَرْشِ رَبِّی وَ قَدْ وُضِعَ لِلْحِسَابِ وَ کَأَنِّی أَنْظُرُ إِلَی أَهْلِ الْجَنَّهِ یَتَزَاوَرُونَ فِی الْجَنَّهِ وَ کَأَنِّی أَسْمَعُ عُوَاءَ أَهْلِ النَّارِ فِی النَّار»(۳) خود را از دنیـا کنـار کشـیده ام، و شب هـا را بیـدار هسـتم، و روزها را روزه می گیرم و گویا می نگرم مردم در کنار عرش خـدا برای حساب حاضـر شـده انـد و مشاهـده می کنم اهل بهشت با هم رفت و آمد می کنند فریاد و ناله های دوزخیان را با گوش خود می شنوم. گفت:

عارفان

در یک دَم دو عید کنند

عنکبوتان

مگس قَدید کنند

۱- بحارالأنوار، ج ۶، ص ۱۸۷.

۲- بحار الأنوار، ج ۶۶، ص ۳۱۷.

۳- الکافی، ج ۲، ص ۵۴.

می گویـد عارفان همین حالا دو عیـد دارنـد؛ هم عید رؤیت حق، هم عید رؤیت بهشت، چون نسبت به آزادشدن از حاکمیت امیالِ بدنی و قبول احکام الهی مجاهده می کنند.

دقت بفرمایید؛ وقتی می فرماید: «فَکَشَفْنا عَنْکَ غِطائَکَ» خطاب به شخص می کند و می گوید پرده را از جلو تو برداشتم. نمی گویـد: «جهـان را عـوض می کنیم»، می گویـد: «تـو را عوض می کنیم». پرده را از جلوی چشم تو کنـارمی زنیم؛ پس اگر آن حجاب همین حالا هم کنار رود، همین حالا حقایقِ قیامت برای ما ظاهر می شود. وجود مقـدس پیامبر صـلی الله علیه و آله در همین رابطه می فرماینـد: «الآـنَ قیامتی قائم»(۱) همین حالاـ قیـامت من برپـا است. معلوم است که حضـرت نـاظر بر قیامت خود هسـتند و همین حالاـ با رفع حجاب تا آن جاها رفته انـد، همچنان که امیرالمؤمنین علیه السـلام فرموده انـد: «لَوْ کُشِفَ الْغِطَاءُ مَا ازْدَدْتُ یَقِینا»(۲) اگر پرده از پیش چشم من برداشـته شود بر یقینم افزوده نخواهـد شـد. پس این طور نیست که واقعیتِ غیب و قیامت بعـداً واقع شود. در روایت داریم که راوی از حضـرت امام رضا علیه السـلام می پرسـد: مرا از بهشت و جهنم خبر دهید، آیا هم اکنون آن ها خلق شده اند؟ حضـرت فرمودند: بلی، و رسول الله صـلی الله علیه و آله وقتی به معراج رفتند داخل بهشـت شدنـد و آتش را دیدنـد. راوی می گویـد: عـده ای از مسـلمانان می گوینـد بهشت و جهنم مقدر شده اند ولی خلق نشده اند. حضـرت فرمودنـد: آن هـا از مـا نیسـتند و ما هم از آن ها نیستیم: «مَنْ اَنْکَرَ خَلْقَ الْجَنَّهِ وَالنّار کَذَّبَ النَّبِیُّ صـلی الله علیه و آله وَ کَذَّبْنا وَ لا مِنْ وِلایَتِنا علی شَیْئٍ وَ یَخْلُدُ فی نارِ جَهَنَّم. قال اللهU: هـذِهِ جَهَنَّمُ الَّتی یُکَذِّبُ بِهَاالْمُجْرِمُونَ یَطُوفُونَ بَیْنَها وَ بَیْنَ حَمیمٍ انٍ»(۳) پس کسـی که منکر خلقت فعلی بهشت و جهنم شود، پیـامبر و مـا را تکـذیب کرده است و در ذیـل ولاـیت ما نیست و برای همیشـه در آتش اسـت. خداونـد در آیه ی ۴۴ سـوره ی الرّحمن می فرمایـد: این است جهنمی که گناهکـاران انکـار می کردند و هم اکنون گناهکاران بین آن جهنم و آب جوشان در حال طواف اند.

این که حضرت می فرمایند کسی که منکر باشد هم اکنون بهشت و جهنم خلق شده اند، از ما نیست یعنی از معارفی که آن ها دارند غافل است. چون تأکید دارند همه ی حقایق هم اکنون هست، شما به جهت حجابی که دارید نمی بینید.

ص: ۱۴۱

۱- سید جلال الدین آشتیانی، شرح فصوص الحکم، ص ۸۳۴.

۲- إرشاد القلوب إلی الصواب، ج ۲، ص ۲۱۲.

۳- توحید صدوق، باب ما جاء فی الرُّؤْیَه، حدیث ۲۱، ص ۱۱۸.

یک قاعده ای در مباحث فلسفی داریم که هر موجودی وجودش شدیدتر است، حضورش در عالم مقدَّم است، همین طور که خداوند از نظر وجود مقدم بر سایر مخلوقات است به تقدُّم بالشّرافه، در مخلوقات هم آن مخلوقی که در درجه ی وجودی شدیدتری است نسبت به مخلوقی که درجه ی وجودی اش ضعیف تر است، مقدم است و چون درجه ی وجودی قیامت از درجه ی وجودی دنیا شدیدتر است، قیامت نسبت به دنیا تقدُّم وجودی دارد.

علت غفلت از قیامت

این که من و شما بعداً به قیامت می رویم به جهت آن است که نتوانسته ایم خود را قیامتی کنیم، همین طور که اگر شما خدا را بعداً ملاقات کنید به جهت آن است که قلب خود را آماده نکرده اید وگرنه خداوند همیشه حیّ و حاضر است. آری قیامتِ بسیاری انسان ها بعداً برایشان ظاهر می شود و به همین جهت در قیامت در خطاب به آن ها به صورت جداگانه به هر کدام گفته می شود: «فَبَصَرُکَ الْیَومَ حَدیدٌ» حالا چشم تو تیزبین شد، نه این که همه در قیامت، قیامت بین شوند، تو که گرفتار بدنت بودی و نتوانستی پرده ها را از جلو چشمت عقب بزنی حالا برایت عقب زدیم، که البته دیگر کار از کار گذشته است و نمی توانی کاری برای خود انجام دهی.

احساس حیات

بنده سعی دارم مطالب را طوری عرض کنم که عزیزان متوجه باشند حیات خودشان یعنی چه و آن را احساس کنند؛ و معلوم شود چگونه می بینند که می میرند و در این راستا «حی» بودن خود را بدون بدن احساس کنند، و متوجه باشند ذات آن ها در وجود خود همان حیات است و حیاتی عارض آن نشده، نفس ناطقه با تجلی در بدنتان، بدن شما را حیات می بخشد. پس به این معنی شما به عنوان نفس ناطقه نه تنها مرگ ندارید بلکه مرده را زنده می کنید؛ بدن من در ذات خود مرده است، دست من اگر از بدن من که حیات دارد، جدا شود یک تکه گوشت بی جان است ولی اگر به بدن بنده پیوندش بزنند و نفس ناطقه ی من در آن تجلی کند، دوباره زنده می شود. در همین رابطه در حال حاضر بدن من زنده است چون نفس ناطقه ی من به این جسد نظر کرده و در آن تجلی نموده است ولی نفس ناطقه در ذات خود زنده است و در مرتبه ی

ص: ۱۴۲

وجودی خود حیات عارضش نشده بلکه وجودش در این مرتبه، مرتبه ای از حیات است، هرچند وجودش از خدا است.

بـا توجه به نکته ی فوق می توان گفت حیـات مـا تجلی حیـات خداونـد است و مـا در مرتبه ی خـاص خودمان مظهر حیات او هستیم، رابطه ی حیـات شـما با حیات خـدا، مثل رابطه ی حیات شـما با حیات بـدنتان نیست، بلکه شـما چیزی جز تجلی حیات خداوند در مرتبه ی خاص، نیستید. شما با تجلی حیات خود در بدن، بدن تان را زنده کرده اید وگرنه بدن شما ذاتاً مرده است ولی نفس ناطقه ی شـما چیزی نیست که حیات خداوند در آن تجلی کرده باشد، بلکه شما جلوه ی حیات خداوند هستید. این طور نیست که مـا چیزی باشـیم و خداونـد در مـا نفوذ نموده و ما را زنـده کرده، این یک نوع دوگانگی را به همراه می آورد. حیـات الهی به عنوان یـک حقیقت که تجلیاتی دارد، در این مرتبه همان حیات شـما است و به این معنی وقتی خود را به عنوان حیاتِ محض در مرتبه ی خودتان احساس کنید حیات خداوند را در مرتبه ی نازله احساس می کنید. به همین معنی مولوی می گوید:

این

قفس را بشکنید ای طوطیان

بال

بگشایید تا هندوستان

هفت

پر از هفت شهر جان کنید

قصد

قاف حضرت جانان کنید

قاف

والقرآن میان جانتان

اُدخلوها

دعوت جانانتان

فاش

گویم یار مشتاق شماست

طاقت

او بی گمان طاق شماست

فاش تر

گویم شمایید آن نگار

خود

شمایید آن بهشت و آن بهار

نفخه ی

اویید و خود اویید هان

خویش

را خوانید فرعون زمان

خود

نه آن فرعون، کو بی عون و فرّ

شد

در آب و کرد در آتش مقرّ

بلکه

آن فرعونِ با فرّ و شکوه

که

چو موسی دید آتش را ز کوه

سوی

آتش رفت و آب لطف یافت

ای

خوش آن که سوی این آتش شتافت

وقتی معلوم شـد انسـان «حی» است به جلوه ی حی مطلق، دیگر مرگ برای او معنی نـدارد و اگر بـا این دیـد به خودتان رجوع کنید احساس حیاتی را که مرگ ندارد در خود می یابید، یعنی حیات را حسّ می کنید و خداوند از این طریق زنده بودنش را با ما به نمایش گذاشته است. بعداً معلوم می شود لوازم این حرف تا کجا می رود، حدّاقلِ نتیجه این که هرکس می تواند اقرار

ص: ۱۴۳

کند: اصلاً «مرگ» برای من معنا نمی دهد و متوجه می شود نفس ناطقه ی او جوهرِ بسیطِ ابدی است.

ملاحظه کنید خودشناسی چگونه انسان را به عالی ترین معارف سوق می دهد که هر کس از مرگ می ترسد از خودش می ترسد و خود را از رجوع به ملکوت عالم محروم کرده است. به گفته ی آیت الله حسن زاده«حفظه الله»: «به واقع آن کس که «مَنْ عَرَفَ نَفْسَه، فَقَدْ عَرَفَ رَبَّه» را درست بفهمد، جمیع مسائل اصیل فلسفی و مطالب اصلی حکمت متعالیه و حقایق متین عرفانی را می تواند از آن استنباط کند، لذا معرفت نفس را مفتاح خزائن ملکوت فرموده اند».(۱)

«والسلام علیکم و رحمهالله و برکاته»

ص: ۱۴۴

۱- استاد حسن زاده آملی«حفظه الله» کتاب «صد کلمه در معرفت نفس» ص ۱۱.

جلسه ششم: راز مرگ و انواع آن

اشاره

بسم الله الرحمن الرحیم

مسلّم موضوع معرفت نفس با این مباحث تمام نمی شود ولی از این طریق ابوابی از معرفت باز می شود که إن شاءالله می توانید برای سؤال های خود جواب های مفیدی پیدا کنید. بنا به تجربه ای که بنده داشته ام این نکات مبنای خوبی به اندیشه ی شما می دهد تا بتوانید بر روی آن اندیشه بنایی از معرفتِ حضوری بسازید، نه این که ما بخواهیم همه ی ظریف کاری های معرفتی را در این نکات ده گانه خلاصه کنیم، آری اگر اسکلت بحث درست بنا شود تکلیف خودمان را می دانیم که جای هر چیزی کجا است و ذهنمان سر و سامان پیدا می کند.

وظیفه ی هر معلمی آن است که ابتدا طرح کلی موضوعی را که می خواهد تعلیم دهد بریزد و تکلیف دانشجویان خود را در یک طرح کلی مشخص کند سپس وقتی راه مشخص شد و چگونه رفتن هم معلوم گشت دیگر خودتان می توانید قسمت زیادی از مسیر را طی کنید و نتایج لازم را به دست آورید.

سعی بنده آن است که مباحثِ معرفت نفس مذکِّر باشند تا إن شاءالله آن ها را از صحیفه ی نفس خود بخوانید و در این راستا به حروف کتابِ جان خود آشنا شوید و با آن مراوده کنید و آن را بخوانید.

در جلسه ی اول بحث شد همه ی ادراکات، مربوط به نفس است. آیا این را در صحیفه ی جان خود یافتید؟

ص: ۱۴۵

در جلسه ی دوم بحث شـد: نفس به جهت ذات مجردش، فوق زمان و مکان، حضور دارد و به همین جهت می تواند ادراکاتی از آینده داشته باشد. آیا حضوری فوق تن و فوق زمان و مکان را در خود احساس می کنید؟

در جلسه ی سوم بحث شـد: تن در قبضه ی من است و لـذا از حالاـت من متـأثر می شود. آیـا می توانیـد این را در خود تجربه کنید؟

در جلسه ی چهارم بحث شـد حیاتی هم که در بـدن وجود دارد مربوط به «من» است و «تن» به برکت حیاتِ «من» زنـده است ولی حیات نفس ناطقه از خودش است، هرچنـد وجودش از خدا است، همین طور که تری آب از خودش است ولی وجود آن از خدا است آیا حیات را در ذات خود احساس می کنید؟

ممکن است سؤال شود: وقتی همه چیز را از «تن» نفی کردید چه چیزی برای «تن» می ماند؟! چون در جلسه ی اول و دوم همه ی ادراکـات را به «من» نسبت دادیـد و حتی «تن» را تـا حـدی مانع درک حقایق دانستیـد و در جلسه ی سوم تأکیـد شـد نفس ناطقه بر تن حاکم است و در جلسه ی چهارم حیات را هم به کلی به «من» نسبت دادید، با این توصیفات تن انسان چه نقشـی در زندگی انسان دارد؟

در این جلسه بیشتر به نقش تن می پردازیم زیرا ابتـدا بایـد روشن می شـد چه چیزهـایی مربوط به تن نیست تـا معلوم شود چه چیزهایی حقیقتاً مربوط به تن است و با تبیین درست نقش تن، مرگ و حیاتِ بعد از مرگ بهتر روشن می شود.

«تن»: ابزار کمال «من»

نکته ی پنجم: «نفسِ انسـان از طریق به کـاربردن «تن» کامـل می شود و به همین جهت، بـدن را تکویناً دوست دارد و آن را از خودش می دانـد. و با این حال چون به کمالات لازمِ خود رسـید، «تن» را رها می کند و علت مرگ طبیعی هم همین است که «روح» تن را رها می کند.»

نقش اصـلی تن این است که نفسِ انسان از طریق به کارگیری «تن» کامل می شود، شما تصمیم می گیرید کوه نوردی کنید تا اراده تان قوی شود و برای رسـیدن به چنین نتیجه ای دائماً نفس شما به بدن تان فرمان می دهد و بر خلاف طبیعتِ بدن، آن را بالا می برد. در دامنه ی کوه گرایش طبیعی بدن به سوی پایین است ولی نفس ناطقه ی شما دائماً به ماهیچه ها فرمان می دهد

و بدن را بالا می برد، همین فرمان های ممتدی که به بدنتان می دهید موجب می شود تا نفس ناطقه در تن شما حضور بیشتری داشته باشد و حاکمیت خود بر بدن را شدت بدهد تا راحت تر بتواند بر ابزار تن حکومت کند و به نحوه ای از کمال دست یابد.

صبح زود بدن را بر خلاف گرایش طبیعی اش، از رختخواب بلند می کنید و نماز می خوانید و با این کار، نفس ناطقه ی شما نماز خوانده و نه تن شما. ولی اگر همان طور که در رختخواب هستید با این فرض که روح من باید نماز بخواند و به خدا نزدیک شود، در همان رختخواب شروع کنید در ذهن خود اذکار نماز را قرائت کنید، نه شریعت الهی آن کار را به عنوان نماز برای شما به حساب می آورد و نه نفس ناطقه شما در مقایسه با وقتی که به واقع بلند شده و نماز خوانده، آن را به عنوان نماز در خود احساس می کند. زیرا روح انسان با به کار گیری تن و بلندکردن آن از رختخواب، احساس می کند کاری انجام داده و با انجام رکوع و سجود متوجه است که آن مقصد روحانی به معنی واقعی اش حاصل شده. این مثال بود تا معلوم شود چگونه تن در استکمال روح نقش دارد. نکته ی عجیب این است که وقتی شما بدن را بلند می کنید و اراده می کنید که نماز بخوانید، روح شما احساس می کند کاری انجام داده است. وقتی اراده می کنید آب را به صورتتان - که مربوط به بدنتان است- بزنید روح شما آن عمل را به خود نسبت می دهد و شما می گوئید من وضو گرفتم و تا بدن شما به رکوع و سجده نرود روح شما احساس نمی کند عملِ رکوع و سجده را انجام داده است، همه ی این ها نشان می دهد تا ما بدن مان را به کار نگیریم، روح ما کمالاتی که می خواهد به دست نمی آورد و قسمت اول نکته ی پنجم بر همین تأکید دارد که «نفس انسان از طریق به کار بردن «تن» کامل می شود».

تجرد نسبی نفس ناطقه

قبل از ادامه ی بحث نیاز است جایگاه نفس ناطقه در مراتب وجود روشن شود. از نظر فلاسفه واقعیات عالم یا مادی هستند و یا مجرد و مجردات یا در مقام فعلیت محض می باشند و یا در عین مجرد بودن دارای قوه هایی هستند که استعداد فعلیت یافتن دارند. نفس ناطقه از مجردات نوع اخیر است که جنبه ها ی بالقوه دارد و به همین جهت می گویند: تجرد نفسِ ناطقه نسبی است. خدا و ملائکه در فعلیت کامل هستند و بر همین مبنا می توان گفت: ملائکه کار نمی کنند تا کامل بشوند و جنبه های بالقوه ی آن ها بالفعل گردد. آن ها عین عملی هستند که انجام می دهند. همین طور که آب عین تری است، آب، تَر نمی کند تا تری اش بیشتر بشود، بلکه

ذاتش «تر»ی است. حضرت جبرائیل ذاتش «ارائه ی علم لدنّی» است، حضرت عُزرائیل علیه السلام ذاتش «عین نَزْع و قبض ِ روح» است. به همین جهت می گوئیم آن ها در مقام «فعلیت»اند. حضرت حق هم در مقام «فعلیت» است، با این تفاوت که وجود حضرت حق به خودش است و سایر موجودات وجودشان به حق است. مشکل پیش نمی آید که هم خدا مجرد باشد و هم ملائکه زیرا خدا مجرد است در حالی که ذاتش عین خودش است و ملائکه مجردند در حالی که وجودشان از خداست.

پدیده های مادی هیچ نوع تجردی ندارند به این معنی که از مکان و زمان آزاد نیستند، چون وقتی می گویند: «فلان پدیده مجرد است»، یعنی محدودیت های زمانی و مکانی را ندارد.

نفس ناطقه به عنوان موجودی که تجردش نسبی است، در عین آن که در ذات خود مجرد است ولی از جهتی در فعلیت است و از آن جهت که به بدن تعلق دارد دارای جنبه های بالقوه ای است که با به کاربردن بدن پس از مدتی آن جنبه ها به فعلیت می رسد و تا به بدن مادی تعلق دارد، دارای تجرد نسبی است. این حالت برای نفسِ حیوانات نیز صدق می کند، منتها به فعلیت رسیدن نفس آن ها تنها از نظر تکوینی است و ربطی به انتخاب های آن ها ندارد.

نفس ناطقه ی انسان از آن جهت که خود را فوق زمان و مکان احساس می کند و بدون بدن می تواند در گذشته و آینده حاضر شود، مجرد است و بر اساس همین جنبه است که شما هم اکنون خود را همان کسی احساس می کنید که سال ها پیش در کلاس اول دبستان وارد شد و از این جهت خود را همان می دانید. ولی از جهت دیگر تغییراتی کرده اید، نه تنها از جهت جسم، بلکه از نظر شخصیت و فکر نیز تغییر کرده اید و جنبه های بالقوه ی شما فعلیت یافته و این به جهت تعلقی است که نفس ناطقه به بدن خود دارد. پس نفس شما از یک جهت ثبات دارد و فوق زمان و مکان است و از جهت دیگر در محدوده ی زمان و مکان قرار دارد. بنابراین شما به اعتبار این که احساس بقاء و ثبات شخصیت و عدمِ تغییر دارید، مجردید و به اعتبار این که در طول عمرِ خود از نظر فکر و اندیشه و اخلاق تغییر کرده اید، مجرد نیستید و به این معنی شما دارای تجرد نسبی هستید و «امکان تغییر» هنوز در شما هست و خودتان می توانید این را تجربه کنید که چگونه جنبه های بالقوه ی شما به فعلیت تبدیل می شود.

با توجه به موضوع فوق، نقش تن مشخص می شود که چگونه انسان با به کار بردن تن جنبه های بالقوه ی نفسِ خود را فعلیت می بخشد و اگر گفته شد: «تن در حقیقت انسان دخالتی

نـدارد» به این معنی نیست که در اسـتکمال آن هم بی تأثیر باشـد زیرا برای این که جنبه های بالقوه ی نفس به فعلیت برسـد به بدن احتیاج دارد.

البته إن شاءالله بعداً روشن می شود که جهت گیری انسان در مسیرِ تبدیل قوه های نفس ناطقه به فعلیت بسیار مؤثر است، چون انسـان دارای ابعـاد حیوانی و انسـانی است و اسـتعدادِ فعلیت یـافتن در هر دو جنبه را دارد و اگر به سوی انسـانیت جهت گیری نکند ممکن است در حیوانیت فعلیت بیابد.

محبتِ «نفس ناطقه» به «تن»

در قسـمت دومِ نکته ی پنجم آمـده است: «به جهت آن که نفس نـاطقه بـا به کـارگرفتن بـدن کامل می شود، بـدن خود را به صورتِ تکوینیِ دوست دارد و آن را از خودش می دانـد» این یـک مطلب ارزشـمندی است که نفس نـاطقه تکویناً و براساس ساختـار وجودی اش آن چه را در کمالش به او کمک می کنـد دوست دارد، اعم از آن که در کمال حیوانی اش به او کمک کنـد یا در کمال انسانی اش. گرایش نفس به بـدن به انتخاب شـما مربوط نیست و لـذا هم نفسِ بدترین آدم ها تکویناً به بدن خود گرایش دارد و به آن نظر می کنـد و هم نفس بهترین انسان ها در حفظ بـدن خود تلاش می کنـد و هرچند انسان ممکن است اراده کرده باشـد با حضور در مقابله با دشـمن شـهید شود، باز نفس ناطقه ی او از نظر تکوینی کار خودش را می کنـد و نهایت تلاش را جهت حفظ بدن و ترمیم جراحات وارده به کار می بندد.

عنایت داشته باشید که عمل تکوینی نفس ناطقه عملی است خارج از اختیار انسان، مثل حرکات قلب که در عین آن که عملی است مربوط به نفس نـاطقه ولی مربوط به جنبه ی تکوینی آن است و نه جنبه ی اختیـاری آن، به همین جهت هم شـما به طور طبیعی نمی توانیـد دخـالتی در حرکـات قلب خود داشـته باشـید و بر این اساس عرض می شود، دوست داشـتنی که برای نفس ناطقه نسـبت به بدن مطرح است در حوزه ی اختیار انسان نیست و چه انسان در حوزه ی اختیار خود بدن خود را دوست داشته باشـد و چه دوست نداشـته باشد، نفس ناطقه به صورت تکوینی به بدن خود به عنوان ابزار، گرایش دارد و در حفظ آن تلاش می کند.

نفس نـاطقه علاوه بر آن که بـدن را ابزار خود می دانـد و به آن نظر دارد، از آن جهت که مـدتی با آن مأنوس بوده است نیز طالب آن است و به همین جهت از نداشتن آن وحشت می کند، زیرا «اُنسِ» طولانی، ناخودآگاه «محبت» می آورد هر چند آن محبت وَهمی باشد.

بالأخره ما چهل، پنجاه سال با این بـدن بوده ایم و تماماً در فضای اُنسِ با آن ادامه ی حیات داده ایم تا حدّی که فکر می کنیم این بـدن، خودِ مـا است. این که بعضـی هـا با علم به این که این بـدن حجاب بین آن ها و حقیقت است، باز از مرگ به نحوی دلهره دارند به جهت گرایش تکوینی نفس آن ها به بدنشان و به جهت اُنس طولانی شان با آن است و لذا مفارقت از این بدن برایشان غیرمترقّبه است. واقعاً هم عجیب است! هفتاد سال انسان هر کاری می کرده، با همین بـدن انجام می داده، حال بایـد به جایی برود که این بدن با او نیست! و با شـرایطی روبه رو می شود که برایش جدید است و با آن شـرایط انس ندارد. جداشدن از شرایطی که سال ها با آن اُنس گرفته، یکی از دلایل وحشت قبر است و به همین جهت برای مؤمن هم «وحشت قبر» هست و در دعا از خدا تقاضا می کنید «فَآنِس فِی الْقَبْرِ وَحْشَتی»(۱) در تنهایی و تاریکی قبر مونسم باش و یا اظهار می دارید: «یا اَنیسَ کُلِّ غَریب، آنِسْ فِی الْقَبْر غُرْبَتی و یا ثانِیَ کُلِّ وَحیـدٍ، إرْحَمْ فِی الْقَبرِ وَحْـدَتی»(۲) ای مونس هر غریب و بی کس، در تنهـایی قبر مونسم باش، و ای همدم هر تنهایی! به تنهائیم در قبر رحم فرما. نگرانی از تنهایی قبر، نگرانی از جداشدن از مأنوساتی است که انسان آن ها را همراه با بدن برای خود پیدا کرده است.

اولین چیزهـایی که انسان با آن مأنوس بوده همین چشم و گوش و سایر اعضاء است که با آن می دیـده و می شـنیده، حالا در قبر باید بدون آن ها با خودش به سر برد در حالی که آنقدر با آن ها مأنوس بوده که نمی تواند بدون آن ها خودش باشد. این که می فرماینـد: «مُوتُوا قَبلَ اَن تَموتوا»(۳) برای همین است که وقتی با آن تنهایی روبه رو شـدیم تنها نباشـیم و خـدا را مأنوسِ جـان خود کرده باشـیم. به هرحـال عوامل گرایش نفس به بـدن یکی اُنس طولانی با بـدن و دیگر بهره ای است که از بـدن به عنـوان ابزارِ اسـتکمال خـود می برد، در حـالی که آنچه مطلوب بالـذّات و حقیقیِ نفس است، آن کمـالی است که از طریق به کـارگیری تن برایش حاصـل می شـود و نه خودِ تن. و چون از این موضوع غفلت شود، یـک نوع هراسِ درونی از مرگ برای انسـان پیش می آیـد و این غیر از هراسـی است که ممکن است انسان به صورت اختیاری به جهت گناهان یا تعلقات دنیایی از مرگ داشته باشند.

۱- شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۱۸۸.

۲- سید هاشم رسولی محلاتی، صحیفه ی علویه، متن عربی، ص: ۱۴۶

۳- بحار الأنوار، ج ۶۶، ص ۳۱۷.

گرایش تکوینی و تشریعی

از موضوعات مهمی که بایـد با دقت فراوان به آن توجه شود تفاوت حضورِ تکوینی نفس ناطقه در بدن با حضورِ تشـریعی آن در بدن است و اشـکالی که در خلط بین این دو به وجود می آید. عرض شد حرکات قلبِ شما تکوینی است و در عین آن که به نفس ناطقه ی شما مربوط است، اختیار و اراده شما در حرکات آن نقشی ندارد. این نشان می دهد که وَجهی از نفس ناطقه ی شـما در حوزه ی اختیـار شـما نیست و نفس نـاطقه در آن وَجه به خودی خود وظـایفی را به عهـده دارد. پس اگر حرکـات قلبتان را از جهت تکوین به شـما نسـبت دهیم کار درستی است ولی اگر از جهت اراده ی تشـریعی آن را به شـما نسـبت دهیم درست نیست زیرا شـما اراده نکرده ایـد تا قلبتان را به حرکت در آورید ولی از آن طرف اگر نفس ناطقه ی شـما بدن شـما را ترک کنـد دیگر قلب شـما حرکتی نـدارد، این نشـان می دهـد حرکت قلب مربوط به نفس ناطقه ی شـما بود، در عین این که مربوط به اراده ی تشـریعی شما نبود. آن جا هم که عرض شد «نفس ناطقه، بدن خود را دوست دارد» منظور از دوست داشتن، دوست داشـتن به اراده ی تکوینی بود و ربطی به اراده ی تشـریعی شـما نـداشت تا شـما بگوئیـد ولی من بـدن خود را دوسـت ندارم. بر اساس دوست داشتن تکوینی است که اگر بدن شما زخم بردارد نفس ناطقه تلاش می کند آن را ترمیم کند.

توجه به تفاوت ساحت تکوینی با ساحت تشریعی نفس در تفسیر حرکات آن بسیار راه گشا است و نباید تصور کرد از همان ساحتی که شـما اراده می کنید دست خود را حرکت دهید تا قلم را بردارید، از همان ساحت نیز حرکات قلب انجام می گیرد. بایـد متـوجه بود که حرکـات قلب بر مبنـای «بودن» نفس نـاطقه انجـام می گیرد ولی حرکت دادن دست برای برداشـتن قلم بر مبنـای «شـدن» شـما است و این که می خواهیـد در حرکت دادن دست، با اختیار خود هـدفی را دنبال کنیـد. همین که خود را احسـاس می کنیم، در همـان رابطه نفسـی را احسـاس کرده ایم که اراده هـای تکـوینی هم دارد و در آن رابطه، معـده ی شـما فعالیت دارد و موهای سر شـما رشد می کند و بدن شـما هر روز نسبت به روز قبل پیرتر می شود. اما نه به اعتبار اختیار و اراده ی تشـریعی تان. «اراده ی تشریعی» آن اراده ی جزئی است که برای مقصدی خاص توسط شما ظهور می کند ولی نفس انسان تنهـا همین اراده را نـدارد بلکه یک اراده ی کلی نیز در نفس او هست که اهـدافِ وجودی انسان را دنبال می کنـد. در قیامت هرکس با آن شخصـیتی از خود روبه رو می شود که اراده ی تشـریعی او ایجاد کرده و هرکس در رهن انتخاب های تشـریعی اش

می باشد که قرآن در این رابطه می فرماید: «كُلَّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهينَةٌ»(۱) هرکس در رهن آن چیزهایی است که خودش با اراده اش کسب کرده و در رابطه با آثار اراده ی تشریعی هرکس می فرماید: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوء»(۲) قیامت روزی است که هر کس آنچه را از کار نیک و کار بد انجام داده حاضر می بیند.

وقتی روشن شد در قیامت شخصیت ما همان اراده های ما است و به تعبیر رسول خدا صلی الله علیه و آله «لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى»(۳) برای هرکس آنچه نیت کرده است باقی می ماند. پس آنچه را ما در این دنیا انتخاب نکرده ایم آن دنیا در نزد ما نیست. آیا زن بودن یا مردبودن خود را ما انتخاب کرده ایم که در آن دنیا با ما باشد، یا شما همان هستید که با انتخاب های خود کسب کرده اید و فرمودند: «كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهينَةٌ»(۴) هرکس در رهن انتخاب های خودش می باشد؟ «رهن» یعنی «محدودیت»؛ شما چیزی را که به رهن می دهید، محدودش می کنید که اگر تعهد خود را اداء نکردید آن چیز در محدوده ی آن فرد باقی بماند. هر کس در قیامت در محدوده ی آنچه انتخاب کرده است می ماند و آنچه را در این دنیا به ما داده اند - مثل بدن دنیایی و زن و مردبودن- در آن دنیا در نزد ما نیست، در این دنیا این امکانات را به ما دادند تا ما بتوانیم شخصیت قیامتی خود را بسازیم و در قیامت با آن شخصیتی که با اراده ی تشریعی خود ساخته ایم، زندگی کنیم. همین طور که حرکات قلب خود را انتخاب نکرده اید و نمی توانید ادعا کنید که سی سال است قلب من فعّال است، به همان شکل نمی توانید به زن و مرد بودن و بلند و کوتاه بودن و شکل و قیافه ی خود افتخار کنید، چون این ها را به شما داده اند تا امکان زندگی در این دنیا را برایتان آسان کنند، ولی در قیامت با این ها نیستید، با اعمال خود هستید و بس.

مرگ تکوینی و مرگ تشریعی

تا ما متوجه نباشیم که دارای دو ساحت هستیم نمی توانیم درست فکر کنیم و همواره بین امور تکوینی و تشریعی خلط می کنیم. با توجه به گرایش تکوینی نفس به بدن و به جهت نیاز نفس به ابزاری به نام بدن، نفس ناطقه تن را دوست دارد و در همین رابطه وقتی بدن نتوانست

۱- سوره ی مدثر، آیه ی ۳۸.

۲- سوره ی آل عمران، آیه ی ۳۰.

۳- بحار الأنوار، ج ۶۷، ص ۲۱۲.

۴- سوره ی مدثر، آیه ی ۳۸.

نیازهای نفس را برآورده کند با همان اراده ی تکوینی، بدن را رها می کند، و به این عمل «مرگ» می گویند.

با توجه به این امر می توان روشن کرد چرا انسان می میرد. ممکن است بفرمایید عموماً افراد بدن خود را دوست دارند و آن را می خواهند، پس چرا می میرند؟ این همان خلطی است که عرض کردم بین امور تکوینی و تشریعی پیش می آید. چون شما از ساحت اراده ی تشریعی موضوع را مطرح می کنید در حالی که بحث این بود که وقتی نفس ناطقه بدن خود را تکویناً نخواست آن را رها می کند و انسان می میرد، حال چه با اراده ی تشریعی بدن را بخواهد و چه نخواهد. همان طور که بسیاری از پیران به جهت ناتوانی و بیماری هایی که دارند، به اراده ی تشریعی مایل اند بمیرند ولی تا نفس آن ها اراده نکند فایده ندارد و باید منتظر بمانند تا نفسِ ناطقه با شعور تکوینی خود به این نتیجه برسد که دیگر باید بدن را رها کند، زیرا تن ابزار نفس ناطقه است و تا نفس در استفاده از ابزارِ تن به حدّ اشباع نرسد آن را رها نمی کند، همچنان که وقتی استفاده ی کامل را از آن بُرد آن را رها می کند و تکویناً انسان می میرد. این غیر از موت اختیاری است که انسان با حاکمیتِ احکام الهی بر امیال خودش خود را در اختیار خداوند قرار می دهد و بسیاری از حجاب های دنیایی از او رفع می شود، همان طور که در مرگ تکوینی حجاب ها برطرف می شود و انسان با دو ملک نکیر و منکر روبه رو می گردد، بر همین مبنا عرفای بزرگ با ریاضت های شرعی به جایی می رسند که دیگران تکویناً به آن جا خواهند رسید.

این که در روایات هست حضرت عزرائیل علیه السلام جهت قبض روحِ اهل دنیا به سخت ترین شکل وارد می شوند و با قلاب های آتشین روح آن ها را از جسمشان جدا می کنند(۱) به جهت آن است که این افراد سخت به دنیا دل بسته اند و حاضر نیستند مطابق سیر تکوینی نفس ناطقه به برزخ منتقل شوند، اراده ی تشریعی آن ها به شدت متعلق به دنیا است و حضرت عزرائیل علیه السلام می خواهند این تعلق و دلبستگی به دنیا را از آن ها بگیرند و جهت روح آن ها را متوجه برزخ کنند ولی همین حضرت عزرائیل علیه السلام برای بعضی ها با گُل ظاهر می شوند تا با بوئیدن آن به سوی برزخ سیر کنند، حتی بعضی ها آنچنان در دنیا نظرشان به برزخ و قیامت است که قبل از این که حضرت عزرائیل علیه السلام بیاید تا آن ها را قبض روح کند آن ها برزخی شده اند. آن زمانی

۱- بحارالأنوار، ج ۶، ص ۱۷۰

که تازه حضرت امام خمینی«رضوان الله علیه» رحلت کرده بودند در جلسه ای که با یک روح برزخی ارتباطی برقرار شده بود و از قضایای برزخ خبر می داد، آن روح گفته بود: وقتی عزرائیل آمد تا جان آقای خمینی را بگیرد و به برزخ منتقل کند، ایشان گفتند: «من که اینجایم.» یعنی حضرت امام«رضوان الله علیه» نیاز به قبض و کشیدن به سوی برزخ نداشتند، خودشان با سعه ی وجودی که پیدا کرده بودند، در برزخ حاضر شده بودند.

عرض شد «بدن»، ابزار نفس است تا نفس به کمک آن به حوائجی که دارد برسد و جنبه های بالقوه اش فعلیت پیدا کند. از آن طرف روشن است که انسان وقتی دیگر به ابزار خود نیاز نداشت آن را رها می کند، چون آن ابزار جزء ذات نفس نیست تا لازم باشد تا آخر حفظ شود و ریشه ی رهاکردن بدن که در ذات تکوینی نفس نهفته است همین نکته است و اگر مطالب گذشته با دقت دنبال شود این نتیجه به خوبی حاصل می شود. کافی است فراموش نفرمائید بدن در حقیقتِ انسان دخالت ندارد و وسیله ای است جهت استکمال نفس و نفسِ ناطقه تکویناً کمالاتی را می شناسد که به کمک بدن به آن می رسد و معلوم است که وقتی آن کمالات در نفس ناطقه فعلیت یافت، نفس از بدن منصرف می شود و با همان اراده ی تکوینی که بدن را به کار می گرفت، با همان اراده از آن منصرف می شود. فکر می کنم با توجه به مباحث قبلی این موضوع برای عزیزان روشن است که چرا بعضی ها در عین این که به بدنِ خود علاقه دارند باز مرگ شان فرا می رسد و می میرند؛ چون عرض شد علاقه ی این افراد به بدنشان به اراده ی تشریعی است ولی مرگ آن ها و انصراف نفس از بدن به اراده ی تکوینی آن ها است.

نمونه ای از دقت علمی

این که انسان متوجه باشد نفسِ انسان دو اراده دارد یکی اراده ی تکوینی و دیگری اراده ی تشریعی یک قدم در علم و اندیشه جلوتر از کسی است که نتوانسته متوجه این تقسیم بندی شود. «یحی بن اکثم» برای این که به مأمون و درباریانش نشان بدهد که علمش از امام جواد علیه السلام بیشتر است، خواست از امام سؤال سختی بپرسد، لذا درباره ی احکام حج -که از مشکل ترین و پیچده ترین مسائل فقهی و پر از فروعات مختلف است- سؤال کرد؛ از امام پرسید: «درباره ی شخصی که مُحرم بوده و در آن حال حیوانی را شکارکرده است، چه می گویید؟»، امام جواد علیه السلام فرمود: «آیا این شخص، شکار را در حِلّ (خارج از محدوده ی حرم) کشته است یا در حرم؟ عالم به حکم حرمت شکار در حال احرام بوده یا جاهل؟ عمداً کشته یا به خطا؟ آزاد بوده یا برده؟

صغیر بوده یا کبیر؟ برای اولین بار چنین کاری کرده یا برای چندمین بار؟ شکار او، از پرندگان بوده یا غیر پرنده؟ از حیوانات کوچک بوده یا بزرگ؟ باز هم از انجام چنین کاری إبا ندارد یا از کرده ی خود پشیمان است؟ در شب شکار کرده یا در روز؟ در احرامِ عمره بوده یا احرامِ حج؟». یحی بن اکثم از این همه فروع که امام برای این مسأله مطرح نمود، متحیّر شد و آثار ناتوانی و زبونی در چهره اش آشکار گردید و زبانش به لکنت افتاد به طوری که حضار مجلس ناتوانی او را در مقابل آن حضرت به خوبی دریافتند. آنگاه پس از مذاکراتی که در مجلس صورت گرفت و مردم پراکنده گشتند و جز نزدیکان خلیفه - از جمله یحی بن اکثم- کسی در مجلس نماند، مأمون رو به امام جواد علیه السلام کرد و گفت: «قربانت گردم! خوب است احکامِ هر یک از فروعی را که در مورد کشتن صید در حال احرام مطرح کردید، بیان فرمایید تا استفاده کنیم.». و سپس حضرت حکم هر حالت را بیان فرمودند.(۱)

ملاحظه کردید که وقتی انسان منور به نور علم حقیقی شد چگونه از یک موضوع، ابعاد و زوایای مختلفی را متوجه می شود، در ابتدا ممکن است انسان تصور کند خواستن و اراده کردن یکی بیشتر نیست ولی وقتی با دقتِ بیشتری موضوع را دنبال کند متوجه اراده ی تکوینی و تشریعی می شود، همان طور که خداوند تکویناً اراده کرده است که ما بتوانیم گناه کنیم ولی تشریعاً به ما دستور داده است از هر گناهی اجتناب کنیم به این معنی که تشریعاً نمی خواهد ما مرتکب گناه شویم.

یک وقت شما دستتان را حرکت می دهید تا کاری بکنید ولی یک وقت نفس ناطقه ی شما قلب شما را به تپش و حرکت می آورد، هر دوی این حرکات را می توان به نفس ناطقه نسبت داد ولی با دو اراده، شما اراده می کنید تا دستتان را حرکت دهید و به راحتی هر طور خواستید حرکت می دهید ولی آیا چنین اراده ای را می توانید به قلب خود تحمیل کنید و قلبتان را هرطور خواستید حرکت دهید؟ در مورد حرکات قلب می گوئید چون نفس من مایل است که تن زنده بماند قلب من را به حرکت درمی آورد تا اکسیژن لازم را از ریه ها بگیرد و گازکربنیکِ مزاحم را از ماهیچه ها دفع کند، ولی متوجه اید که این خواستنِ نفس، با خواستنِ این که شما می خواهید یک لیوان آب بردارید از یک جنس نیست، هر چند هر دو را می توان به نفس نسبت داد و هر دو را در خود احساس کرد، شما نه تنها احساس می کنید خودتان اراده کردید و لیوان را

۱- بحار الانوار، ج ۵۰، ص ۷۵.

برداشتید، به علم حضوری احساس می کنید خودتان در صحنه ی حرکات قلب حاضرید، البته چون یک حرکت یکنواخت است در تشخیص آن نیاز دارید مقایسه ای صورت گیرد و لذا وقتی به جهت ترس، حرکات قلب شما شدیدتر شد و آن را به علم حضوری احساس کردید متوجه می شوید در تمام مدتی هم که قلب به صورت طبیعی و یکنواخت حرکت داشت نفس ناطقه به علم حضوری متوجه آن بود، این موضوع باید در جای دیگر بحث شود، مثل این که نفس به علم حضوری متوجه سلول های دست خود می باشد ولی وقتی آسیب دید و سوزشی را در خود یافت ما بهتر متوجه توجه حضوری نفس به سلول ها و به آن آسیب می شویم.

قرآن می فرماید: «وَ إِنْ مِنْ شَیْ ءٍ إِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لکِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِیحَهُمْ»(۱) یعنی هیچ چیزی نیست مگر این که تسبیح خدا را می کند. این دست من هم شیء است، پس تسبیح خدا را می کند. ممکن است بفرمایید ولی من اراده نکرده ام که دستم تسبیح خدا را بگوید، غافل از این که شما یک وجهی دارید که آن وجه در حوزه ی تشریع شما نیست. خود دست مرتبه و مقامی در این عالم دارد که مطابق آن مرتبه تسبیح گو است. وجودی دارید که ابعاد آن وجود، در حوزه ی اختیار شما نیست، هرچند جزء وجود شما هست.

شاید تعجب کنید چرا بنده این اندازه اصرار دارم اراده ی تکوینی نفس با اراده ی تشریعی آن تفکیک شود، تجربه ی بنده نشان داده عموماً عزیزان در حین بحث از تفکیک و تفاوت این دو اراده غفلت می کنند و نتیجه ی درستی از بحث به دست نمی آورند. با این مقدمات فکر می کنم از این به بعد متوجه می شوید معنی این که گفته می شود: «نفس وقتی بدن خود را نخواست رها می کند» یعنی چه و این نخواستن از چه ساحتی است و نظرتان به ذات و جنبه ی وجودی نفس معطوف می شود همان ساحتی که فعلاً نفس می خواهد بدن را تدبیر کند.

انواع مرگ

پس از آن که معنای مرگ مشخص شد؛ و معلوم گشت مرگ چیزی جز انصراف نفس از ابزاری به نام بدن نیست، باید به انواع مرگ بپردازیم، با توجه به این که همه ی انواع مرگ در انصراف نفس از بدن مشترک اند ولی با خصوصیات متفاوت.

۱- سوره ی اسراء، آیه ی ۴۴.

در عین این که مرگ انصراف نفس است از بدن، ولی این انصراف به دو شکل صورت می گیرد. یک وقت نفس به جهت این که به نتایجی که می خواسته رسیده، تن را نمی خواهد و آن را رها می کند ولی یک وقت از جهت دیگر تن را نمی خواهد، مثل وقتی که بدن آسیب های جدّی دیده و دیگر قابل استفاده نیست.

ملاصدرا«رحمه الله علیه» با یک مثال این دو مرگ را شرح می دهد. می گوید: یک وقت است که یک نجار با تیشه ی نجاری خود درِ خانه ای را می سازد، معلوم است که وقتی در را ساخت تیشه اش را کنارمی گذارد؛ چون از این ابزار آن استفاده ای را که می خواست بُرد. اما یک وقت در حین ساختن در، تیشه می شکند، این جا هم تیشه را رها می کند، اما نه چون در را ساخت، بلکه به جهت این که این تیشه دیگر به کار نمی آید. در توضیح نوع اول مرگ می فرماید:

طلب مرگ به صورت طبیعی، حقِّ هر نفسی است - اعم از نفوس بشری و غیره- زیرا نفس ما مانند صنعت گر است و بدن ها و جسدها مانند دکان ها و اعضاء و قوا مانند آلات و ادوات، صنعت گر جهت هدفی خاص تلاش می کند و چون به مقصد خود رسید مغازه را ترک می کند و آلات و ادوات را رها می نماید و نفوس نیز چون به مطلوب خود رسیدند از آنچه در آن بودند خارج می شوند و چون از قوه به فعل گراییدند به ذات خود مشغول می شوند و در آن صورت بدن آن ها در مسیر رسیدن به منازل و معادنی که در درون دارند، وَبال آن ها خواهد بود.(۱)

اما در نوع دوم مرگ، نفس ناطقه، بدنِ متلاشی شده در اثر تصادف را نمی خواهد. چون نمی تواند از آن استفاده کند؛ در چنین شرایطی هرچه به ماهیچه ها فرمان می دهد، فرمان نمی پذیرند؛ پس عملاً از آن منصرف می شود، اما نه به جهت آن که جنبه های بالقوه اش به فعلیت رسیده بلکه به جهت آن که نفس نمی تواند از آن استفاده نماید. زیرا به تعبیر ملاصدرا«رحمه الله علیه»: «الآجال الاخترامیه التی تحصل بعروض الأسباب الاتفاقیه و القواطع القسریه»(۲) اَجل های ناگهانی از طریق اسباب اتفاقی منجر به چنین مرگی شده اند.

ص: ۱۵۷

۱- «حق للنفوس البشریه و غیرها تمنی الموت طبعا فانها کالصناع و الأبدان و الأجساد کالدکاکین و الأعضاء و قواها کالآلات و الأدوات و إنما یجتهد الصانع فی دکانه لأجل غرض فإذا تم غرضه و بلغ أمنیته ترک دکانه و رمی من یده أدواته و استراح من العمل و هکذا النفوس إذا أحکمت ما یراد منها بکسوتها مع الجسد و خرجت کل فیما خلق من القوه إلی الفعل اشتغلت بذاتها و کان هذا الجسد وبالا علیها و مانعا من الخروج إلی منازلها و معادنها»(الاسفار، ج ۸، ص ۱۰۸)

۲- الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۸، ص: ۱۰۸

از دو نوع مرگ مذکور، یکی را مرگ طبیعی و دیگری را مرگ اخترامی یا اتفاقی گویند، زیرا در مرگ طبیعی انصرافِ نفس از بدن دارای یک روند طبیعی است ولی در مرگ نوع دوم از نظر ظاهر، مرگ به جهت امر خارجی به وجود آمده، هرچند در نظام الهی مرگِ غیر طبیعی نیز براساس مقدّرات و سنت های خاص خود واقع شده است.

انواع مرگ طبیعی

مرگ طبیعی به دو صورت واقع می شود، زیرا از آنجایی که انسان دارای دو بُعد انسانی و حیوانی است، نفس اگر در هر کدام از ابعادِ خود به فعلیت برسد، بدن را رها می کند. به گفته ی ملاصدرا«رحمه الله علیه»: نفس انسانی چون از قوه خارج شد و به فعلیت رسید - یا در سعادتِ عقلیه ی مَلکیه، یا در شقاوت شیطانی حیوانی- به طور طبیعی از این نشئه به نشئه ای دیگر منتقل می شود و چون از بدن رحلت کرد مرگ بر او عارض می گردد و این همان اجل طبیعی است که در کتاب الهی بدان اشاره شده و می فرماید: «کُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ»(۱) هر نفسی مرگ را می چشد.(۲)

چنانچه ملاحظه فرمودید؛ یک وقت نفسِ انسان با جهت گیری که ما به آن می دهیم به حوائج حیوانی اش می رسد و تن را رها می کند و یک وقت با جهت گیری که ما به آن می دهیم به حوائج ملکوتی خود می رسد و تن را رها می کند و در هر دو صورت انسان به مرگ طبیعی از این دنیا رفته است.

چنانچه انسان جهت الهی برای خود انتخاب کرد نفس نیز در راستای بالفعل کردن قوه هایی برمی آید که در الهیت به فعلیت می رسند و طبیعی است که نفس ناطقه به نور علم حضوری و تکوینی خود احساس می کند دیگر نیازی به این بدن ندارد و آن را رها می کند همین طور که اگر در حیوانیت احساس کرد در حدّی قرار گرفته که نیازی به بدن ندارد، بدن را رها می کند.

ص: ۱۵۸

۱- سوره ی عنکبوت، آیه ی ۵۷.

۲- «فالنفس الانسانیه إذا خرجت من القوه إلی الفعل إما فی السعاده العقلیه الملکیه أو فی الشقاوه الشیطانیه أو السبعیه أو البهیمیه انتقلت عن هذه النشأه إلی نشأه أخری بالطبع و إذا ارتحلت عن البدن عرض الموت و هذا هو الأجل الطبیعی المشار إلیه فی الکتاب الإلهی- کُلُّ نَفْسٍ ذائِقَهُ الْمَوْتِ»(الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۸، ص: ۱۰۷)

ملاحظه فرمودید که اگر نفس در ابعاد انسانی کامل شود بدن را رها می کند و مسلّم است که این نوع مرگ بهترین نوع مرگ است زیرا نفس ناطقه در سجایای انسانی به کمال رسیده و پس از آن با همین فضائل و سجایا در برزخ و قیامت به سر می برد. مقایسه کنید چنگیزخان را با حضرت امام خمینی«رضوان الله علیه»، چنگیزخان در زندگی دنیایی اش حوائجی را برای خود تعریف کرد که برخواسته از روحِ گرگ منشی اش بود، و نفس خود را در جهت برآوردن آن حوائج جهت داد و به فعلیت کامل رساند. می گویند سردارهایش را جمع کرد و از آن ها پرسید: «تا حالا دل تان برای کسی سوخته است؟» همه گفتند: نه! یکی گفت: من یک بار دلم سوخت، و آن وقتی بود که مادری کودکش را بغل کرده بود، سر آن مادر را که زدم، شمشیر را در حلق کودک فرو کردم، آن کودک فکرکرد پستان مادرش است آن را مکید و من آن شمشیر را در حلق کودک فرو کردم، در این جا یک کمی دلم سوخت.» چنگیز گفت: «زود او را بکشید که این خطرناک است.» یعنی اینقدر هم نباید رحم داشته باشید. این نفسْ تماماً در گرگ منشی به فعلیت می رسد و چون نفس ناطقه اش احساس کرد در حیوانیت به آنچه باید برسد، رسیده است، بدن خود را ترک می کند.

طبع بشر طوری است؛ که هم می تواند در نهایت وارستگی باشد و هم می تواند به جایی برسد که در نهایت سَبُعیت و درنده خویی باشد. چون بُعدی به نام خَشم و بعدی به نام شهوت دارد، «شهوت» میل شدید است که بیشتر در امور منفی به کار گرفته می شود که یکی از ابعاد آن، میل به جنس مخالف است. میل به پول، میل به زمین، میل به شهرت، همه ی این ها از جنس «شهوت» است. حیوانیت بیشتر با دو بُعدِ شهوت و غضب جلوه می کند و هر انسانی از یک جهت دارای بُعد حیوانی است و از جهت دیگر دارای بُعد ملکوتی و روحانی است و انسان باید هر کدام از این ابعاد را در مسیر صحیح به کار گیرد تا در تعادل باشد. یعنی ابعاد ملکوتی را رشد دهد اما ملَک نباشد که ابعاد شهوت و غضب را تعطیل کند.

گرگ فقط غضب دارد و موجودیت خود را در اِعمال غضبِ خود می یابد لذا اکثر شکارهایی را که پاره می کند برای خوردن پاره نمی کند، پاره کردن را جزء موجودیت خود می یابد. فقط دوست دارد پاره کند، مثل قوه غضبیه ی خود ما؛ که وقتی بر ما غالب شد نفسِ إعمال غضب برای ما رضایت بخش می شود، این حالت غیر از حالتی است که در انتقام منطقی پیش می آید و قوه ی غضبیه در زیر فرمان عقل عمل می کند، انتقام منطقی ذیل بُعد عقلیِ انسان

است؛ عاقل باید در جای خود از قوه ی غضبیه استفاده کند و انتقام هم بگیرد و قصاص کند، اگر هم در بعضی موارد توصیه به گذشت شده آن جایی است که اولاً: قدرت بر انتقام دارید، ثانیاً: به جهت کار بزرگ تر، از انتقام صرف نظر می کنید، نه این که قوه ی غضبیه را تعطیل کنید. آری آدم عاقل بعضاً به جای این که از سرِ ضعف دست از انتقام بکشد، از طریق انتقام گرفتن، به بعد غضبیه اش جواب می دهد. هر چند مواردی پیش می آید که در جامعه ی اسلامی از طریق عفوکردن به بُعد ملکوتی اش جواب می دهد، و إعمال قوه ی غضبیه را در جهاد با کفار یا در لعن بر دشمنان خدا و اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام به کار می برد که به عنوان «تبرّی» در دین مطرح می شود. حضرت امام خمینی«رضوان الله علیه» در اوایل انقلاب، وقتی نماینده ی پاپ خدمت شان رسید از باب تذکر و این که باید با استکبار مقابله کرد فرمودند:

«این توهین به حضرت عیسی علیه السلام است که بعضی می گویید: آن حضرت اهل جنگ و مبارزه نبودند و این یک نحوه نقص است که به پیامبر خدا نسبت می دهند، این توهین است که می گویید حضرت اهل شهوت نبودند. اگر در جای خود اهل شهوت نباشند، ناقص اند. مگر می شود یک انسان کامل اهل شهوت نباشد؟! می فرمایند: «به حضرت عیسی هم نسبت داده اند که یک وقت فرمود که اگر این طرف من سیلی بزنند، آن طرف [هم] سیلی [بزنند]! همچو حضرت عیسی را ما نمی خواهیم. حضرت عیسی نمی گوید همچو چیزی. این منطق تنبل هاست. حضرت عیسی پیغمبر اعظم است؛ آن کسی است که در مهدش شروع می کند به گفتن که من چه می کنم، چه می کنم، اقامه ی صلاه می کنم، چه می کنم، چه می کنم. در مهدْ پیغمبرِ مبعوث بوده به حَسَب مثال قرآن یک همچو موجودی حرف های تنبل ها را می زند؟! حرف های بی عرضه ها را می زند که اگر این طرف بزنند؟ این را همین، همین اشخاص، همین هایی که به عیسی منتسبند- این ها عیسوی که نیستند، منتسبند- همین اشخاص این ها را درست کرده اند که این عیسوی ها و این کاتولیک ها و این ها را بازی شان بدهند. آن ها هم- احمق ها- بازی خوردند و لهذا در مقابل حکومتشان هیچ نمی کنند.»(۱)

۱- صحیفه ی امام، ج ۳، ص: ۳۴۷

تعادل در انسانیت

انسان ها وقتی کامل انـد که هم ابعاد ملکوتی آن ها در صـحنه باشـد هم شـهوت و غضب آن ها به موقع در میـدان بیایـد. این شریعت است که به این سه بُعد «برنامه» می دهد؛ و شـهوت و غضب را در جهت عقل قرار می دهد. وقتی شـهوت و غضب در فضـای انسانیتِ انسان عمل کرد دیگر شـهوت و غضب حیوانی نیست بلکه انسانی است، همان طور که غضب حضـرت محمد صلی الله علیه و آله عین نور بود و توانسـته بودنـد همه را در جامعیت انسانی مدیریت کنند و عظمت انسان نسبت به فرشـتگان در همین نکته است که می تواند در مقام جامعیت قرار گیرد، در حالی که فرشتگان به جهت یک بُعدی بودن در چنین مقامی نیسـتند، مقـام ملائکه مقام «وَ ما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ»(۱) است که می گوینـد: ما نیستیم مگر در مقامی معلوم و محـدود. یعنی یک ملک، ملک مُمیت است و یکی ملک محیی است و یکی ملک رزّاق است.

شهوت نداشتن برای انسان کمال نیست، در آن صورت انسان مثل دیوار است. همین طور که اگر شهوتِ انسان در مقام انسانی و عقلانـی نباشـد، خوک صـفتی است و رهـایی از چنین شـهوتی بـدون حاکمیت دسـتورات شـریعت ممکن نیست. بعضـی از مکاتب در پرورش یکی از ابعاد نفس ناطقه تلاش می کنند و مثلاً می توانند در آینده حاضـر شوند و یا نفس آن ها خطورات طرف مقابل را بخواند. این توانایی ها را به تنهایی نباید کمال دانست، باید دید این مکاتب در چه چیز توانا شده اند، در انسان کردن انسـان و یـا در یـک بُعـدی کردن او؟! مولوی در تـبیین این موضوع مثـالی می زنـد، می گویـد عـارفی هوس کرد برود جهادکنـد، رفت به فرمانـده ی لشـکر گفت: من تصـمیم گرفته ام بـا حضور در جبهه ی جهـاد با کفار به ثوابی برسم، فرمانـده گفت: آقا جنگْ دیگر تمام شـده است! ولی اگر در نگهـداری اسـیران بتوانیـد به ما کمک کنید إن شاءالله ثواب جهاد را برده اید، یک اسـیری را به او سپردند، چیزی نگذشت دیدند اسیری که دست و پا بسته است بر روی آن عارف افتاده و دارد گلوی او را گاز می گیرد! گفتنـد: تو که نمی توانی اسـیرِ دست و پا بسـته را نگه داری که به قتلت نرسانـد چطورمی خواهی به جهاد بروی؟ لااقل وقتی می بینی دارد تو را می کُشد او را بکُش. مؤمنی که نتواند یک اسـیر دست و پابسته را نگه دارد آیا با دیوار فرقی دارد؟

ص: ۱۶۱

۱- سوره ی صافات، آیه ی ۱۶۴.

بنده گاهی مکتب های روانیِ دنیا را مطالعه می کنم، معتقدم سزای کسی که از شریعت خدا جدا شده همین است که گرفتار حرف های بی محتوای این مکتب ها گردد که از آدم، یک انسان تک بُعدی می سازند که به هیچ دردی نمی خورد و به کلّی از تعادل انسانی محروم است.

سزای جداشدن از منبر و مسجد و روحانیت این است که انسان از دین الهی که در صدد است همه ی ابعاد انسان را رشد دهد، فاصله بگیرد. ترویج اخلاقِ یک بُعدی و غفلت از ابعاد دیگر انسان، خدمت به انسان ها محسوب نمی شود. این ها خودشان هم نمی فهمند چه بلایی دارند بر سر این جوان ها می آورند! بحث این بود که انسان باید انسانیت خود را در همه ی ابعاد رشد دهد نه این که یکی از آن ها را رشد دهد و بقیه را تعطیل کند.

آیا باور می کنید همان قدر که چنگیز بد است - چون فقط بُعد غضبیه ی خود را رشد داده- فرهنگ لیبرالیسم هم به همان اندازه بد است - چون نسبت به حق و باطل بی تفاوت است و حاضر نیست از حق دفاع کند و از باطل متنفر باشد

در روایات معصومین علیهم السلام، دزدی و دروغ هر دو نهی شده است ولی در مورد دروغ فرموده اند: «جُعِلَتِ الْخَبَائِثُ فِی بَیْتٍ وَ جُعِلَ مِفْتَاحُهُ الْکَذِب»(۱) کارهای زشت را در خانه ای قرار داده اند و کلیدش دروغگوئی است. با این همه مردم دزدی را بیشتر بد می دانند چون به اموال دنیایی آن ها ضرر می رساند، این نشان می دهد آن وقتی که حکم به «بدتر بودنِ دزدی از دروغ» می کنیم، تابع نفس امّاره ی خود هستیم. دین می خواهد انسان را ملکوتی کند لذا متوجه است بزرگ ترین خطر در این راه «دروغ» گفتن است؛ چون دروغ همه ی جهت گیری انسان را به هم می زند. اما وقتی نظر به نفس اماره داریم ملاک ها عوض می شود و با ظاهرِ دینی در جهتی دیگر می رویم. علامه طباطبائی«رحمهالله علیه» در المیزان می فرمایند: بعضی ها تصور می کنند زشتی لواط کم تر از زناست و نسبت به زنا حساس ترند چون در عرف اجتماع، آلوده شدن زن و دختر خجالت آورتر است، این یک نمونه از خارج شدن جامعه از تعادلی است که دین تعیین کرده است. شما در همین راستا ملاحظه می کنید افرادی را که خیلی زود غضبناک می شوند، همه آنان را بد می دانند، اما آن هایی که نسبت به حق و باطل بی تفاوت اند و کاری با دشمنان اسلام و انقلاب اسلامی ندارند، خیلی بد نمی دانند، چون نفس امّاره، کسانی را که اهل غضب اند بد می داند ولی آدم عابد و زاهدی را که با هیچ کس حتی با دشمنان خدا کاری

۱- بحار الأنوار ، ج ۷۵، ص: ۳۷۷

نـدارد، بـد نمی داننـد، ممکن است چنین آدمی را مقـدس هم بـدانیم در حالی که این آدم به همان اندازه ناقص است که اگر کسی قوه ی غضبیه ی خود را تحت فرمان شریعت قرار ندهد، ناقص است.

کسـی که با حفظ تعادلِ قوا به کمال لازم رسید و نفس ناطقه ی او دیگر نیاز به بدنش نداشت، به مرگ انسانی از این دنیا می رود و در یک روال طبیعی و با جهت گیری انسانی وارد عالم برزخ می شود و لـذا نام چنین مرگی را می توانیم «مرگ طبیعیِ انسانی» بگذاریم.

ملاصدرا«رحمه الله علیه» می گوید: مَثَل سازمان بدن انسان در این عالم مَثَل کشتی محکمی است بر روی آب دریا، با آلات و ادواتی که در آن به کار رفته، و کشتی بدن نیز با ادواتِ قوای نفسانیه و جنود عُمّاله که مسخَّر فرمان خداوند و تشکیل دهنده ی این کشتی هسـتند در دریای بیکران هستی سیر می کند و مَثَل نفس مَثَل بادی است که با وزش خود کشتی را به حرکت در می آورد، زیرا کشتی بدن را یارای حرکت در جهات مختلف نیست مگر به وزش بادهایی که عبارتند از اراده و فرمان نفس و چون نفس از بـدن قطع علاقه نمود و وزش باد و امواج با اراده و فرمان نفس به سـکونت گرائیـد کشتی بدن نیز از حرکت می افتـد چنانچه در رابطه با کشتی نوح آمـده: «بِسْمِ اللّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا»(۱) حرکت و سـکونش به نام خداست و مسلم است که باد، سـفینه و کشتی را حمل می کنـد و سـفینه به هیـچ وجه قادر بر برگشت دادن باد نیست و تناسخ که عبارت است از رجوع دوباره ی نفس به عالم نقص و انتقال آن به بـدن دیگر، مردود خواهـد بود زیرا که نفس گرد آورنـده ی بـدن و عامل التیام و تألیف اجزاء بدن است نه این که نفس تابع بدن و عناصر اولیه ی اوست.(۲)

۱- سوره ی هود، آیه ی ۴۱.

۲- «مثـال البنیه الانسـانیه فی هـذا العـالم مثـال السـفینه المحکمه الآلـه فی البحر بما فیها من القوی النفسانیه و الجنود العماله فیها المسخره بإذن الله المرتبه فی أمر هذه السـفینه المصـلحه بحالها فإن سـفینه البدن لایتیسـر السیر بها إلی الجهات إلا بهبوب ریاح الإرادات فـإذا سـکنت الریـح وقفت السـفینه عن السـیر و الجریان «و بسم الله مجراها و مرساها» فکما أنه إذا سـکنت الریـح التی نسـبتها إلی السـفینه نسـبه النفس إلی البـدن وقفت السـفینه قبل أن یتعطل شـی ء من أرکان ها و یختل واحده من آلاتها کذلک جسد الانسان و آلاته إذا فارقتها النفس لایتهیأ له الحس و الحیاه التی فی مثالنا بمنزله حرکه السفینه و إن لم یعدم بعد شی ء من مواد البدن و آلاته و أعضائه إلا ذهاب نفخ الروح الذی بمنزله ریح السـفینه و البرهان حقق أن الریح لیس من جوهر السـفینه بل حرکتهـا تـابعه لحرکته و لاالسـفینه حامله للریـح بل الریـح حاملها و محرکها بإذن الله و مجراها باسم الله و لاتقـدر السـفینه و من علیها من الجنود و القوی المختلفه الراکبه علیها علی استرجاع الریح بعد ذهابها بحیله تعملونها أو صـنعه یصنعونها کذلک الروح و نفخه لیس من جوهر الجسـد و لاالجسـد حامل الروح و لایقـدر أحـد من القوی و الکیفیات المزاجیه علی استرجاع النفس إذا فارقت الجسـد فهـذا مثال أن حیاه البـدن و حرکته تابعتان للنفس لاالنفس تابعه لهما و لهـذا بطل مذهب التناسخ الذی عباره عن استرجاع النفس و نقلها إلی البدن بعد ذهابها عنه تاره أخری من جهه صـلوح مزاجه و استعداد مادته لأن المزاج تابع للنفس کما سبق من آن ها الحافظه للمزاج الجامعه لأجزاء البدن الجابره لعناصـره علی الالتیام لاالنفس تابعه له و لعناصره.» (الاسفار الاربعه، ج ۹، ص: ۵۴)

ایشان در ادامه ی بحث فوق می گوید: همچنان که در مثال فوق گفته شد از کار افتادن کشتی یا به جهت فساد جِرم کشتی و پوسیدن آن است و یا به سبب شکستن آن و در مورد کشتی بدن هم باید گفت یا عناصر و روابط اُورگانیکی بدن مختل می شود و اجزاء بدن قادر به انجام فرامین نفس نیستند، که در نتیجه نفس از بدن قطع علاقه می کند- مثل آن که باد با اختلال در ارکان کشتی، دیگر تأثیر بر آن نخواهد داشت. هرچند خودِ باد نابود نمی شود بلکه در افق خویش باقی است- و این نوع از مرگ را که به جهت تغییرات ترکیبی و پدید آمدن نقصان در بدن صورت می گیرد، مرگ ناگهانی یا «موت اخترامی» می گویند و یا از کار افتادن کشتی به جهت شدت وزش باد است که دیگر کشتی تحمل آن را ندارد و در هم می شکند. همان طور که نفسِ رشد یافته و به قوت گرائیده، بدن را در مقابل خود چنین می بیند و قطع علاقه می کند و این همان موت طبیعی است که لازمه ی وصول نفس به حدّ کمال و اهداف ذاتی است که باید نفس به آن ها دست یابد و اگر ساکن سفینه ی بدن، به کمال رسیده باشد و در انسانیت و ایمان ورزیده شده باشد خود را با اختیار تسلیم فرمان خداوند می نماید.(۱)

بعضی ها در سیر مرگ طبیعی خود می میرند و قرآن در وصف مرگ آن ها می فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ، ثُمَّ اسْتَقَامُوا، تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَهُ اَلَّا تَخَافُوا وَ لاتَحْزَنُوا، وَأَبْشِرُوا بِالجَنَّهِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهِ تُوعَدُونَ»(۲) آن هایی که در زندگی دنیایی «الله» را پروردگار خود گرفتند و بر عهد

ص: ۱۶۴

۱- «و أما الفرق بين الأجل الطبيعي و الاخترامي في مثال السفينه هو أنك إذا علمت أن هلاك السفينه بما هي سفينه من جهتين إما بفساد من جهه جرمها أو انحلال تركيبها فيدخلها الماء و يغرق و يهلك من فيها إن غفلوا عنها و لم يتداركوا بإصلاح حالها كهلاك الجسد و قواه من جهه غلبه إحدى الطبائع من تهاون صاحبه به و غفلته عنه فلاتبقى النفس معه إذا فسد مزاجه و تعطل نظامه و تعوجت نسبته و انحرفت عن الاعتدال و ضعفت آلته كما لايبقى الريح للسفينه بسبب اختلال آلتها و الريح موجوده في هبوبها غير معدومه في الموضع الذى كانت قبل هلاك السفينه فتلك النفس باقيه في معدن ها كبقاء الريح في أفقها و عالمها بعد تلف الجسم و أما الجهه الثانيه و هي بأن يكون هلاك السفينه بقوه الريح العاصفه الهابه الوارده منها على السفينه ما ليس في وسعها و وسع آلاتها حمله فتضعف الآله و تكسر الأداه لضيق طاعتها عن حمل ما يرد عليها كذلك النفس إذا قويت جوهرها و اشتدت حرارتها الغريزيه المنبعثه عنها إلى البدن ضعف البدن عن حملها و انحل تركيبه و جفت آلاته و فنيت رطوباته» (الاسفار، ج ۹، ص ۵۵)

۲- سوره ی فصلت، آیه ی ۳۰.

خود پایدار ماندند، ملائکه در حالی بر آن ها نازل می شوند که به آن ها می گویند: نه نگران آینده باشید و نه غم گذشته را داشته باشید، بشارت باد بر شما بهشتی که به شما وعده داده شده بود. آن ها را در مقام آرامش کامل قرار می دهند و این نتیجه ی مرگ طبیعی انسانی است. در این مرگ، نفس در ابعاد انسانی کامل شده و در این مسیر جنبه های بالقوه اش به فعلیت رسیده و لذا دیگر ابزارِ تن را نمی خواهد و رهایش می کند، که این بهترین نوع مرگ است و درجه ی بالای آن مخصوص اولیاء الهی می باشد. مثل نجّاری که پس از ساختنِ دَر، تیشه ی نجاری اش را رها کند؛ چون آن دری که می خواست به بهترین نحو درست کرد و با آرامش خاطر تیشه اش را به کنار می گذارد که گفت: «سوار چون که به منزل رسد، پیاده شود.»

«فرشته ی قبض روح» در «مرگ طبیعی»

فرشته ی قبض روح جلوه ی ربوبیت پروردگار است تا در موقعی که بنا است نفس ناطقه از بدن منصرف شود، آن انصراف به کمک حضرت عزرائیل علیه السلام محقق شود، همان خدایی که تقدیر فرمود نفس ناطقه در چه شرایطی به فعلیت های مربوط به خود برسد و زمان انصرافش فرا رسد، در آن زمان فرشته ی قبض روح را متجلی می کند تا عملاً انصرافِ نفس از بدن صورت گیرد و در این رابطه نفس ناطقه به عالم برزخ جذب شود. حال چنانچه انسان طوری زندگی کرده باشد که عالم غیب و معنویت برایش مطلوب باشد و با عبادات شرعی قلب خود را متوجه آن عالم کرده باشد، جذبه ی فرشته ی قبض روح، ملائم نفس چنین انسانی است و قبض روح از طریق جلوه ی معنوی گُلی زیبا صورت می گیرد تا به راحت ترین شکل انسان به عالم برزخ منتقل شود و هر اندازه توجه به عالم غیب و معنویت در انسان ها ضعیف باشد جلوه ی جذبه ی فرشته ی قبضِ روح شدیدتر است و به صورتی خشن تر تجلی می کند تا آن جایی که برای اهل دنیا جلوه ی جذبه به صورت قلّاب های سخت متجلی می شود.

این که گفته می شود: «مؤمن، فرشته ی قبض روح را نازل می کند» به این معنی است که روح انسان مؤمن آنچنان در طلب انتقال به عالم برزخ است که در درون خود تقاضای تجلی نور حضرت عزرائیل علیه السلام را دارد تا این انتقال را انجام دهد و آن جذبه، ظهور کند تا انسان آزاد از مشغله های دنیایی با پروردگار خود مأنوس شود.

آیا شما مایل نیستید که در نماز خود بدون هر حجابی حضور قلب داشته باشید؟! فرشته ی مرگ می آید و به شما کمک می کند تا به عالمی منتقل شوید که از حجاب های دنیایی پاک

است و انسان به راحتی می تواند با پروردگار خود مأنوس شود. شما در دنیا هر اندازه هم تلاش کنید تا وسوسه هایی را که در نماز سراغتان می آید رفع کنید، نمی توانید. چون همین که اراده کنید برای این کار، خودِ آن اراده بین شما و پروردگارتان حجاب می شود و عملاً به جایی می رسید که می خواستید از آن فرار کنید. ولی اگر آماده شوید تا ملکِ قبض روح تجلی کند و بدون آن که بمیرید، روح شما را به عالم قرب الهی منتقل کند، یک مرتبه در عالمی قرار می گیرید که آزاد از آن وسوسه ها با پروردگار یگانه ی عالم مأنوس هستید.

در مرگ طبیعی، حضرت عزرائیل علیه السلام عیناً همین کار را می کند؛ همین طور که شما در نمازتان طلب نزول حضرت عزرائیل علیه السلامرا دارید تا روح شما را از وسوسه های دنیایی آزاد کند و به عالم غیب و معنا منتقل نماید، در هنگام مرگ هم نفس ناطقه طلب نزول او را دارد تا توجه تکوینی نفس را از دنیا و بدن دنیایی به عالم برزخ سیر دهد.

طلب نزول حضرت عزرائیل علیه السلام برای انتقال نفس ناطقه به عالم برزخ که با مرگ همراه است برای نفس ناطقه ی مؤمن و کافر یک طلب تکوینی است، منتها طلب تشریعی کافر چیز دیگری است و تمایل به این انتقال ندارد و به همین جهت حضرت عزرائیل برای او به صورت خشن ظاهر می شود وگرنه نفس ناطقه ی او در ذات خود به جهت آن که در ابعاد حیوانی به فعلیت رسیده، طالب انصراف از بدن است و این به کمک حضرت عزرائیل علیه السلام انجام می گیرد.

مؤمنینی که تکویناً و تشریعاً طالب حضور در عالم برزخ اند بهترین تجربه را تجلی نور فرشته ی مرگ می دانند چون فرموده اند «الدُّنیا سِجْنُ الْمُؤمِنِ»(۱) در دنیا هم که بوده اند مثل یک زندانی توجهشان به بیرون زندان دنیا بود، حال حضرت عزرائیل علیه السلام به آن ها کمک می کند تا دیوارهای زندان را خراب کنند و خود را آزاد نمایند. آیا شما همین حالا مایل نیستید در یک غروب آرامش بخش، اذانی بشنوید که شما را به حال معنوی که شرایط خلوت با خدا است، دعوت کند؟ اذانی که در و دیوار، همراه با مؤذن، اذان بگویند و بعد هم سجده و رکوعِ نماز تان با سجده و رکوع عالَم هماهنگ باشد؟ این فقط در برزخ به طور کامل محقق می شود، حتماً باید به برزخ بروید تا صورت آرمانی آرزوهای معنوی خود را بیابید، با توجه به این امر، این امکان برای مؤمنین هست که در این دنیا هم با صورت های آرمانی اعمالشان که در برزخ ظهور می کند، زندگی کنند و به این معنی می گوئیم این افراد در این دنیا هم که هستند در آن

۱- إرشاد القلوب إلی الصواب، ج ۱، ص ۱۸.

دنیا زندگی می کنند، چون آرام آرام راه آن ها را به سوی برزخ می گشایند ولی وعده ی اصلی خدا در برزخ و قیامت عمل می شود.

مرگ طبیعیِ حیوانی

اهل دنیا که بُعد انسانی خود را زیر پا گذاشته اند عملاً قوای غضبیه و شهویه ی خود را به میدان آورده اند. زیرا نفس ناطقه یا دارای ابعاد انسانی است و یا دارای ابعاد حیوانی و لذا چنانچه کسی انسانیتش را رهاکرد، چیزی جز شهویه و غضبیه برایش نمی ماند. اگر چنین انسانی اهداف قوای غضبیه و شهویه را برآورده کرد و از این جهات نفس او فعلیت لازم را یافت، دیگر تکویناً ابزار بدن را نمی خواهد و از آن منصرف می شود و طالب نزول حضرت عزرائیل علیه السلام می شود، این مرگ، مرگ طبیعی حیوانی است. چون این انسان ها میدانی برای کنترل قوای غضبیه و شهویه ی خود باز نکردند و به احوالاتی بسیار عجیب گرفتار شدند، چطور شما گاهی آنچنان محو لباس تان می شوید! و همه ی میل تان در توجه به آن لباس صرف می شود و همه ی غضب شما نسبت به شرایطی است که بخواهد این لباس را از شما بگیرد؟ قوای غضبیه و شهویه، تمام زندگی اهل دنیا را به این شکل پُر می کند. البته لطف خدا مانع می شود که شما گرفتار حاکمیت قوای حیوانی شوید و خداوند توجه شما را به امور معنوی می اندازد تا آن قوا خیلی در جان شما جا باز نکنند، ولی حساب کنید وقتی حضور این قوا در روح انسان همین طور ادامه پیدا کرد و به نهایت رسید بر انسان چه می گذرد و چگونه می خواهد فقط در این قوا به فعلیت برسد. شما به لطف الهی نمی توانید آن طور که برای اهل دنیا پیش می آید، نهایتِ حضور قوای حیوانی را در نفس ناطقه ی خود احساس کنید و نمی فهمید دنیادوستی اهل دنیا به چه معنا است. نمی فهمید تمایل شدید آن ها به فعلیت دادن به شهوت و غضب یعنی چه. ولی بالاخره اگر کسی از طریق عقلِ معنوی و قلبِ الهی این شهوت و غضب را کنترل نکند، این قوا همین طور جای خود را در نفس انسان باز می کنند تا انسان چنگیزخان شود.

اگر تمام ابعاد نفس ناطقه ی انسانی، حیوانی شود این انسان در حیوانیتش کامل شده، به این معنا که فرصت به فعلیت رساندن جنبه های معنوی اش را از دست داده و از نظر وَهمی به کمال رسیده است. ممکن است سؤال بفرمائید: آیا اگر کسی در حیوانیت بالفعل شود این فعلیت برای او کمال محسوب می شود؟ برای بُعد انسانی اش کمال محسوب نمی شود ولی اگر طالب

برآورده شـدن اهـداف حیوانی است، فعلیت یافتن در آن اهداف برای او کمال است همان طور که کمالِ گرگ درنده خویی است، قوه ی واهمه ی چنین انسـانی آن را کمـال خود می دانـد هر چنـد حقیقتاً کمـال به حساب نمی آیـد به همین جهت در قیامت وقتی فطرت به میان آمد چنین انسان هایی از خودشان گریزان هستند.

به خانمی که اهل فساد بود پیشـنهاد می کنند بیا به تو کمک کنیم، از طریق ازدواج شرعی، هم مسأله ی شهوتت را حل کن و از گرفتـاری در گنـاه خود را نجـات بـده، گفته بود: «نه، من راه شـرعی اش را دوست نمی دارم.» چون قوه ی شـهویه، ارضای محض شـهوت را می طلبـد، شـهوتی کـه در بسـتر شـریعت ارضـا بشـود، ارضـای محض نیست، شـهوت انسـانی است. اگر می پذیرفت در ذیل شـرع الهی میل جنسی خود را ارضاء کند آن شهوت به یک شهوت انسانی تبدیل می شد ولی آن خانم صرفاً «شـهوت خوکی» را دوست دارد، چون خوک شدنش را دوست دارد، می خواهد خوکِ خوک باشد. برای همین هم می بینید این طور آدم ها به جایی می رسـند که نفس شـهوت را می خواهند نه ارضاء شدن آن را. مثل کسی که غذا را برای سیر شدن نمی خواهد، نفسِ خوردن برای او مطلوب است.

وقتی «فردیناند مارکوس» دیکتاتور فیلیپین عزل شد، از همسـرش ۱۲۰۰ جفت کفش به جا مانـده بود، بقیه ی چیزهایش را هم به همین نسبت در نظر بگیرید. ممکن است از خودتان بپرسـید اگر روزی یک جفت از این کفش ها را هم پا کند بیش از سه سال طول می کشد تا دوباره نوبت یک جفت کفش بشود، چرا خریداری کرده؟ باید متوجه بود که در روح چنین افرادی این حرف ها نیست، این ها فقط دوست دارند بخرند و دوست دارند داشته باشند تا به میلِ خریدن و داشتنِ خود جواب دهند!

ناصـرالدین شاه چهارصد تا همسر داشت! – صیغه ای و یا عقدی– یک تختی داشت که با جواهرات زیادی تزیین شده بود! هر شب زن های حرمسـرا را جمع می کرد و شمشـیر خود را در بین شکاف جواهراتِ تخت قرار می داد و فشار می داد تا تکه ای از آن جواهرات بین زنان پرتاب شود، هر کـدام که آن جواهر را به دست می آورد آن شب را با او به سر می برد. ببینید وقتی کسـی به فکر فعلیت دادن به قوه ی شـهویه است کارش به کجا می رسد. وقتی خسـروپرویز پادشاه ساسانی، چهار هزار همسـر داشته باشد معنی فعلیت دادن به قوه ی شهویه به خوبی روشن می شود.

این روحیه ها را بشناسید تا وقتی گفته می شود «بعضی ها خوک می میرند» یا «بعضی ها گرگ می میرند» مشخص شود یک موضوع دقیق علمی است، یک بحث اخلاقیِ صرف نیست.

از این نکته غفلت نشود که چون انسان دارای دو بُعد «حیوانی» و «انسانی» است، ممکن است شخصی بر خلاف ابعاد انسانی، در حیوانیت کامل شود باز نفس در این حالت نیز بدن را رهامی کند.(۱)

بعضی ها گرگ می میرند به این معنا که صرفاً دوست دارند گرگ باشند. عین همین مسئله برای کسانی است که خوک می میرند، این ها تمام تلاش خود را در به فعلیت رساندن و کامل کردن همین خصوصیت به کار می گیرند، چون معنی خودشان را در کامل شدن در این روحیه جستجو می کنند و نفس ناطقه ی آن ها بدن خود را برای همین می خواهد و در همین راستا که نفس به فعلیت رسید، بدن را رها می کند. معلوم است که در قیامت عذاب سختی برای این افراد هست؛ چون فطرت این ها «انسان» است، ولی شخصیتی حیوانی برای خود به وجود آورده اند، و در نتیجه با تضادی بین «آنچه می خواهند» و «آنچه هستند» روبه رو می شوند.(۲)

تأخیر در مرگ

با توجه به مباحث گذشته می توان گفت تنها مرگی که علم پزشکی می تواند از نظر ظاهر، به تأخیر بیندازد، مرگی است که در اثر تصادفات و بیماری ها به وجود می آید و آن در حالی

۱- با توجه به این که بُعد حیوانی نیز دارای دو جنبه ی «غَضَبیّه» و «شهویّه» است، انسان ممکن است در گرگ صفتی کامل شود و قوه ی غضبیّه در او رشد کند، مثل بعضی از افراد که در آخر عمر بسیار زود غضبناک می شوند و در بدبینی نسبت به اطرافیان خیلی شدید شده اند. و یا ممکن است انسان در خوک صفتی و جمع مال و حرص در دنیا شدید شود، که در این صورت در بُعد شهویّه از بُعد حیوانی اش کامل شده است. البته جمع غضبیّه و شهویّه نیز ممکن است.

۲- ممکن است اشکال بشود که: «اگر کامل شدن در خوک صفتی و گرگ صفتی باعث می شود که عذاب سختی به این انسان ها برسد، پس باید خوک ها و گرگ ها هم دارای عذاب سختی باشند! آیا خداوند این حیوانات را به نحوی آفریده که بد باشند و عذاب سختی بشوند؟!» عنایت داشته باشید که خوک ها و گرگ ها ظرفیت وجودی شان همین است که هستند؛ یعنی یک بُعد دارند و آن هم همان خوک بودن و گرگ بودن است، و بُعد دیگری ندارند که در اثر پرداختن به این بُعد، آن بُعدشان جواب داده نشود و به خاطر جواب داده نشدن به یکی از ابعادشان، ناقص بوده و عذاب شوند. بر عکسِ انسان: که علاوه بر شهویه و غضبیه، بُعد دیگری هم دارد که نپرداختن به آن باعث می شود بعضی از ابعاد وجودی اش خالی باشد و وجود چنین خلأ در نفس انسان منشأ عذاب خواهد بود.

است که نفس ناطقه تعلق تکوینی خود را نسبت به بدن از دست نداده و هنوز از بدن منصرف نشده باشد و بدن به جهت بیماری و یا تصادف های نه چندان شدید آنچنان از بین نرفته که استعداد اِعمال تدبیر توسط نفس در آن نباشد، در این صورت است که علم پزشکی کمک می کند تا بدن آمادگی پذیرش تدبیرات نفس ناطقه را پیدا کند. ولی هرگز تصور نکنیم از طریق علم پزشکی می توان جلوی هر مرگی را گرفت؛ آری، اگر مثلاً ـ قلب به جهت عوامل خارجی بیمار شد، از طریق علم پزشکی موانع صحت قلب را برطرف می کنیم تا قلب به حرکات طبیعی خود ادامه دهد، ولی یک وقت نفس ناطقه تکویناً می خواهد از بدن منصرف شود، معلوم است که این انصراف از جایی شروع می شود؛ مثلاً قلب از تحرک طبیعی باز می ایستد، حال اگر قلب را شُوک بدهیم و به حرکت واداریم، نفس از مغز انصرافِ خود را شروع می کند؛ چرا که نفس تکویناً می خواهد برود و دیگر به بدنِ خود نیاز ندارد. طبیبانِ حکیم در زمان گذشته، می توانستند بین این دو بیماری تفکیک کنند و متوجه بودند در مورد بیماریِ نوع دوم کاری از «طبیب» ساخته نیست. و چون این قاعده در بین مردم معلوم بود در بسیاری از مواقع خودِ مردم هم متوجه می شدند که در چه شرایطی هستند و هوشیاری به خرج می دادند تا بیش از آن که حریص به ماندن باشند، آماده ی رفتن شوند و به اصطلاح هنر مردن خود را از دست نمی دادند.(۱) در مورد «ابن سینا» آن طبیبِ حکیم هست که در اواخر عمر چندین بار پشت سر هم گرفتار قولنج شد و متوجه شد مرگش فرارسیده و فهمید این بیماری، به جهت عوامل بیرونی نیست. گفت: «روح، دیگر بنا ندارد این بدن را تدبیرکند.» و لذا فعالیت های روزمرّه ی خود را تعطیل کرد و به دعا و عبادت مشغول شد، و چند هفته طول نکشید که رحلت نمود.

امروزه هم نباید تصورکرد به کمک علم پزشکیِ ظاهراً پیشرفته می توان مرگی را که در اثر انصراف طبیعیِ نفس از بدن پیش می آید به تأخیر انداخت، در واقع از طریق دستگاه های مدرن، مردن را سخت و آزاردهنده می کنند و مانع می شوند تا نفسِ ناطقه در بستر طبیعی خود بدن خود را ترک کند.

۱- برای بررسی این بحث، می توانید به کتاب «هنر مردن» از همین مؤلف رجوع فرمایید.

مرگ غیر طبیعی

بعضـی مواقع انسـان ها در حالتی غیر طبیعی می میرنـد؛ به این معنا که نفس شان هنوز به بـدن شان گرایش دارد تا به قوه ها و اسـتعدادهایش فعلیت ببخشـد ولی بـدن در اثر عوامـل خـارجی - مثل تصادف- خراب شـده و نفسِ ناطقه امکان تـدبیر آن را ندارد و لذا آن را رها می کند و از آن منصرف می شود. حالا چرا تقدیرِ چنین آدمی این بود که با تصادف و امثال آن از دنیا برود، مربوط به سـنن الهی است که در عـالم جاری است و در محـدوده ی مباحث معرفت نفس نیست، مثلًا در روایات هسـت غفلت از صله ی رحم به خصوص عدم رعایت حقوق والدین عمر را کوتاه می کند، به این معنی که به نفس ناطقه در آن حدّ که استعدادهایش به فعلیت برسد، فرصت نمی دهند و ممکن است مرگ های غیر طبیعی در چنین رابطه ای اتفاق بیفتد.

ممکن است این سؤال برای عزیزان پیش آیـد که بسیارند افرادی که نه در انسـانیت کامـل شـده انـد و نه در قـوای حیوانی به فعلیت کامل رسـیده انـد و نه بـدنشان آنچنان خراب شده که نفس ناطقه نتواند آن را تدبیر کند ولی با این حال می میرند، این گونه مرگ را چگونه در مباحث گذشته جای دهیم؟

ابتدا لازم است محکمات بحثِ مرگ را یادآوری کنیم و سـپس به بحث ادامه دهیم، محکمات بحث در مورد مرگ آن است که بـدن ابزار نفس است و مسـلم پس از آن که نفس نـاطقه نیـاز به آن نـداشت آن را رهـا می کنـد. حـال در موردی که می فرمائیـد دو احتمـال می توان داد، یکی این که ممکن است به فعلیت رسـیدن نفوس متفـاوت باشـد و بعضـی از نفوس ناطقه به جهت ظرفیت کمتری که دارنـد با فعلیت یافتن همان ظرفیت - چه در انسانیت و چه در حیوانیت- بـدن خود را ترک کننـد که در این صورت این نوع مرگ جزء مرگ طبیعی قرار می گیرد و یـا ممکن است جداشـدنِ غیرطبیعیِ نفس از بـدن، به دو نحو باشـد یا به جهت حوادث باشـد که بحث آن شـد و یا به جهت گناهانی باشد که انسان مرتکب شده و نفسِ ناطقه ی او متوجه شود با ادامه ی تدبیرِ بدن چیزی بر کمال آن - چه در انسانیت و چه در حیوانیت- افزوده نمی شود.

مرگِ غیرطبیعی که به جهت خراب شـدن بدن واقع می شود، به دو نحو دفعی و تدریجی ممکن است صورت گیرد: یکی این که «بدن» طوری مریض شود که امکان تدبیر بدن برای نفس ممکن نباشد، مثل این که رگ قلب کسـی مدت ها گرفته است؛ هر چقـدر نفس ناطقه فرمان می دهد برای تدبیر و اسـتفاده ی کامل از آن، نتیجه نمی گیرد، به مدت چند سال فرمان می دهد ولی فرمانش بر روی آن قلب نافذ نیست. این نفس به طور تکوینی، آرام آرام عزم

انصـراف از بدن را در خود ایجاد می کند، با این که هنوز استعدادهای فعلیت نیافته دارد ولی متوجه می شود امکان رسیدنِ به فعلیت، نسبت به استعدادهایی که دارد، در این بـدن نیست. و یا عین همین حالت به صورتی واضـح تر وقتی برای نفس ناطقه پیش می آیـد که بـا بـدنی روبه رو می شود که مثلاًـ در اثر تصـادف و یا عامل دیگری امکان تأثیرپـذیری از تـدبیر نفس را به کلی از دست داده است، همین که چند فرمان به بدن می دهد و بدن نمی تواند بگیرد، از آن منصرف می شود.(۱)

که می توان آن را مرگِ غیر طبیعی دفعی نامید.

در رابطه با قلبی که خراب شده و فرمان نفس ناطقه بر آن نافذ نیست علم پزشـکی می تواند کمک کند تا آن قلب ترمیم شود و نفس بتواند آن را تدبیر نماید و در این صورت انصرافی از طریق نفس ناطقه نسبت به این بدن پیش نیاید.

چنانچه ملاحظه فرمودیـد روح بر اثر بیماری بدن، آرام آرام از حکومت بر بدن ناامید می شود و آن را رها می کند ولی چون این روحْ بـدن خود را می خواهـد، اگر آن بیماری که مانع فرمان پذیریِ «تن» از «من» است، برطرف شود، نفس ناطقه چون به کمالی که می خواسـته هنوز نرسـیده و چون از رسـیدن به آن کمال هم ناامیـد نیست، دوباره به این «تن» نظرمی کنـد و به آن فرمان می دهد و به کارش می گیرد.

بر این نکته که قبلاًـ عرض شـد عنـایت داشـته باشـید که بعضـی از مرگ ها به جهت آن است که در فرمان های طولانیِ نفس ناطقه به بـدن، بـدن در شـرایطی قرار دارد که نمی توانـد به خوبی تدبیر نفس ناطقه را بگیرد و نفس آرام آرام آماده می شود که از بـدن منصـرف شود. بر همین اسـاس می توان گفت اگر این آقـا مثلاًـ بیمـاری آسم نـداشت، ممکن بود چنـد سال دیگر بماند، اما به خاطر آسم زودتر رحلت کرد.

در یک حادثه ی ناگهانیِ تصادف که روح هرچه تلاش می کنـد دیگر نمی تواند بدن را تدبیر کند، چون مثلًا رگ های قلب یا مغز پاره شده است، اگر سریعاً قبل از آن که نفس ناامید شود و بخواهد بدن را ترک کند، بدنِ آسیب دیده را ترمیم کنند تا روح بتوانـد دوباره به آن فرمان بدهـد، از مرگ طرف جلوگیری کرده انـد چون روحی که سال ها به بدنش فرمان می داده به زودی از آن منصرف نمی شود، زیرا هنوز در خود ملکات تدبیر بدن را حاضر دارد. البته

۱- این که بعضی از بدن ها در ابتدای تصادف از خود آثار حیاتی نشان می دهند ولی پس از مدتی اندک رحلت می کنند به جهت همان فرمان های اولیه ای است که نفس به امید ادامه ی تدبیر به بدن می دهد.

این که بعضی ها چون اجلشان رسیده بود، تصادفی برایشان پیش آمد و مردند، در حوزه بحث ما نیست، و پزشکان نمی توانند این موارد را تشخیص دهند، وظیفه ی آن ها فقط این است که آنچه از دستشان می آید انجام دهند تا اگر طرف از مواردی است که نفس او آماده ی تدبیر بدنش هست زمینه ی آن تدبیر فراهم شود.

مرگ به جهت یأس نفس

عرض شد مرگ آن انسان هایی که نه به جهت فعلیت یافتن کامل ابعاد انسانی و یا حیوانی صورت گرفته و نه به جهت تصادف و بیماری مشخص، دو احتمال دارد، یا به جهت آن است که نفس ناطقه ی آن ها با ظرفیت کمتری به فعلیت می رسد و آن ها بدن را ترک می کنند و یا مثل آن موقعی است که بدن خراب شده و نفس از تدبیر بدن جهت به فعلیت رساندن بیشترِ استعدادهایش ناامید شده و از ادامه ی تدبیر بدن مأیوس می شود و آن را رها می کند که ما تحت عنوان «مرگ به جهت یأسِ نفس ناطقه» مطرح می کنیم و باید ریشه ی این نوع ناامیدشدنِ نفس ناطقه را در موضع گیری های غلط انسان ها بدانیم که در روایات علت این نوع مرگ را گناهان مطرح فرموده اند و حضرت صادق علیه السلام در این رابطه می فرمایند: «مَنْ یَمُوتُ بِالذُّنُوبِ أَکْثَرُ مِمَّنْ یَمُوتُ بِالْآجَالِ وَ مَنْ یَعِیشُ بِالْإِحْسَانِ أَکْثَرُ مِمَّنْ یَعِیش بِالأَعمار»(۱) شمار کسانی که در اثر گناه می میرند بیش از کسانی است که در اثر فرارسیدن اجل معین می میرند و شمار کسانی که در اثر نیکوکاری زنده می مانند بیش از کسانی است که به اندازه عمر معینشان زندگی می کنند.

روایت فوق حکایت از آن دارد که نفس ناطقه ی افراد گناهکار قبل از آن که در فرصت تعیین شده به نتیجه ی لازم برسد و به طور طبیعی بدن را ترک کند، بدن را ترک می کند. در همین رابطه در روایت داریم که حمران از حضرت باقر علیه السلام از تفسیر آیه ای سؤال کرد که می فرماید: «ثُمَّ قَضَی أَجَلاً وَأَجَلٌ مُّسمًّی عِندَهُ»(۲) خداوند پس از آن که انسان را از گِل آفرید، برای او اجلی قرار داد و اجل مسمی نزد اوست. حضرت فرمودند: «هُمَا أَجَلَانِ أَجَلٌ مَحْتُومٌ وَ أَجَلٌ مَوْقُوف»(۳) آن ها دو اجل است، اجلی محتوم و حتمی و اجلی موقوف که وقت آن

۱- بحارالأنوار، ج ۷۰، ص: ۳۶۳

۲- سوره ی انعام، آیه ی ۲.

۳- الکافی، ج ۱، ص: ۱۴۷

براساس اعمال انسان تعیین می شود. این ها همه نشان می دهـد که امکان آن هست که نفس ناطقه قبل از آن که به اجل خود بمیرد و بـدن خود را ترک کنـد، بمیرد در حالی که اگر در مسیر بنـدگی خداوند قرار می گرفت در بهترین شـرایط نسـبت به اجل خود، بدن خود را ترک می کرد.

در مورد انصـراف نفس در اثر یأس می توانیـد شِـکل جزئی آن را در خود تجربه کنید، آن گاه که دست تان زخم می شود و نفس ناطقه به صورت تکوینی با سـرعت تلاش می کند که با به صحنه آوردن فیبرینوژن ها و گلبول های سفید، زخم را ترمیم کنـد. ملاحظه می کنیـد در ابتـدای امر در اسـرع وقت زمینه ی ترمیم زخم فراهم می شود، حال اگر در حالی که زخم در حال بهبودی است دوباره همان جا زخم شد باز ملاحظه خواهید کرد سریعاً نظام ترمیم زخم به کار می افتد و شرایط بهبودی فراهم می شود، حـال اگر بعـد از یـک هفته دوبـاره همان جا را زخم کردیـد، متوجه می شویـد سـرعت عکس العمل بـدن نسـبت به دفعات قبل کمی کم تر است ولی بالأخره نفس دوباره شـروع می کنـد آرام آرام بـدن را جهت بهبودی آن زخم، تجهیز کند. این نشـانه ی آن است که نظـام عـالم دارای انعطـاف زیـادی است ولی اگر باز همان کار تکرار شـد و دوباره همان قسـمت را زخم کردیم این مرتبه نفس نـاطقه مثـل دفعـات قبـل از خود عکس العمـل نشـان نمی دهـد و زخم به کنـدی ترمیم می شود و بهبودی آن زمـانِ بیشتری می برد، قبلاًـ در یک هفته آن زخم بهبودی می یافت و حالا یک ماه طول می کشـد تا بهبودی یابد ولی با این همه اگر سر به سر آن زخم نگذاریم باز نفس به صحنه می آید و بهبودی صورت مطلوب به خود می گیرد، هرچند با تأخیر، اگر دوباره همان جا را زخم کنیـد، این مرتبه می بینید سه ماه طول می کشد تا بهبود یابد و اگر قبل از بهبودی دوباره زخم شود پس از چنـدین بار که این کار تکرار شـد دیگر به این سادگی آن زخم، بهبود نمی یابـد و به اصـطلاح می گوینـد: «زخم مزمن» شـده است، این یعنی نفس نـاطقه با حساب هایی که در خود دارد مثل قبل عکس العمل نشان نمی دهـد، زیرا از این که سـریعاً عملش نتیجه بدهد مأیوس می شود. این شعوری است که نفس به خودی خود دارد و ربطی به اراده ی تشریعی ما نـدارد، هرچنـد اگر شـما به اراده ی تشـریعی زمینه ی مناسب تـدبیر نفس را فراهم کنید آن زخم را بهتر تدبیر می کند. البته همان طور که می دانید، هر زخم مزمنی هم درمان می شود، فقط درمانش طولانی تر است چون نفس نسـبت به آن زخم یک نحوه انصراف پیدا کرده است. اگر علم پزشکی عکس العمل های بدن را در رابطه با نفس ناطقه بررسی کند در تحلیل عکس العمل ها ریشه ای تر وارد شده است و فقط در

حدّ آزمون و خطا تجربیات خود را جلو نمی برد. آرزومندم علم پزشکی مدتی را صرف نفس شناسی کند تا با دید وسیع تری به مداوای بیماران بپردازد، این که طب قدیم توانایی هایی را از خود به جا گذاشته که امروز ما فقط خبر آن را داریم، به خاطر این است که معرفت نفس را اساس کار خود قرار داده بود به طوری که تا قبل از ملاصدرا«رحمه الله علیه» مباحث معرفت نفس جزء طبیعیات بود و ملاصدرا آن را در زمره ی مباحث الهیات مطرح کرد.

عین مثال فوق که رابطه ی نفس ناطقه را با قسمتی از بدن تحلیل می کرد می توان برای کُلِ بدن در نظر گرفت. عنایت دارید که نفس ناطقه به جهت مجردبودنِ خود، آینده ی خود را می شناسد و براساس اهدافی که دارد هم اکنون خود را برای آینده تجهیز می کند. این که نفس در رَحم مادر برای خود بدنی می سازد که در آن بدن از مژه های چشم هم غفلت نمی شود به جهت توجهی است که به آینده خود دارد و مناسب آینده ای که در بیرون از رَحم است بدن خود را شکل می دهد. نفس ناطقه در دوره ی جنینی برای زندگی دنیایی خود دست خود را شکل داد. به یک معنی نفس ناطقه در دوره ی جنینی نظر به زندگی بیرون رَحم دارد آن هم نوعی زندگی که با اهداف نفس ناطقه ی انسان مناسبت داشته باشد و لذا برای خودش انگشت می سازد و نه چنگال. برای خود در دوره ی جنینی انگشت می سازد چون آینده ی آدم بودن خود را تصور می کند، متناسب با آینده ی خود اعضای بدن خود را شکل می دهد. ما انسان ها در دوره ی جنینی با مدیریت نفس خودمان بدن خود را بر اساس آنچه که می خواهیم، می سازیم؛ می دانیم در دنیا یعنی در آینده ای که جنین در پیش دارد، شرایط چگونه است، همان گونه بدن خود را شکل می دهیم.همانطور که نفس حیوانات بدنی متناسب با نیازهای دوره حیات خود می سازند مثل عقاب که برای خود چنگال می سازد.

با توجه به موضوع فوق متوجه می شویم نفس، آینده نگر است، همچنان که با توجه به رؤیای صادقه این آینده نگری را حس می کنیم. در تله پاتی هم موضوع از همین قرار است که نفسِ انسان یا حیوان حادثه ای را که هنوز پیش نیامده و یا در مکانی بسیار دور اتفاق افتاده است را حسّ می کند. امروز دچار اضطراب می شوید و دل تان شروع می کند شور بزند، در حالی که فردا حادثه ای برایتان پیش می آید. ما در بسیاری از موارد خطرات آینده را حس می کنیم و دلواپس آینده می شویم. آقایی می گفت: بسیاری مواقع چند دقیقه قبل از این که خطر پیش بیاید، پیش بینی می کنم و بعد واقع می شود. می گفت: نکند من چشم هایم شور است؛ و به خاطر این که من فکر می کنم آن حادثه واقع می شود؛ آن حادثه به وجود می آید!

عرض کردم این طور نیست، این به جهت آن است که چون نفس مجرد است، آینده را می شناسد، به خصوص آینده ی نزدیک را.

این مقدمه ی طولانی را عرض کردم تا متوجه شویم نفس به صورت تکوینی و حضوری متوجه آینده ی خود می شود و چنانچه بیابد با ادامه ی حیات، کمال بیشتری برایش پیش نمی آید بدن خود را رها می کند. اگر نفس ناطقه ی کسی از طریق تکوینی و با توجه به علم حضوری، با تمام وجود متوجه شد «من شصت سال زندگی کردم، آدم نشدم، بعد از این هم نمی شوم؛ هر چقدر تصمیم گرفتم بهتر از این بشوم، نشدم. پس اگر سی سال دیگر هم زندگی کنم، اصلاح نمی شوم.» ، فردا می میرد. به این می گویند: «مرگِ به جهت یأس از کمال». نفس ناطقه در وجودِ تکوینی خود این حالت را حسّ می کند، عین آن که در تجربه ی تکوینی خود متوجه شد دیگر فایده ندارد به ترمیم آن زخم بپردازد، با این که شما با اراده ی تشریعی خود مایل بودید دوباره آن زخم سریعاً بهبودی پیدا کند ولی نفس در درون خود به یأس می رسد در نتیجه آن زخم را رها کند. همان طور که نفس ناطقه تدبیر آن زخم را رها کرد تدبیر کلّ بدن را رها می کند. این را «مرگِ حاصل از یأس» گویند و عموما در دوره پیری ظهور می کند.

مرگ کسی که در اثر یأسِ از تکامل پیش می آید یک نوع مرگ غیرطبیعی است؛ زیرا نفس ناطقه بدون آن که استفاده ی لازم را از بدن خود در جهت کمال انسانی یا حیوانی ببرد، بدن را رهامی کند. به جهت توجهی که نفس ناطقه به آینده ی خود دارد دیگر جاذبه ای برای ادامه ی حیات برایش باقی نمی ماند و همین «عدم جاذبه» و «پدیدآمدن یأس برای یافتن کمال برتر» موجب انصراف تکوینی نفس از بدن می شود که همان مرگ غیر طبیعی تدریجی است.

۱- سؤال: خداوند می فرماید: «وَ لاتَحْسَبَنَّ الَّذِینَ قُتِلُوا فِی سَبِیلِ اللهِ اَمْوَاتاً بَلْ اَحْیَاءٌ، عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ فَرِحِینَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ»(۱) گمان نکنید آن هایی که در راه خدا کشته شده اند، مرده اند، آن ها زنده اند و رزق می گیرند و نسبت به آنچه از طرف خداوند به آن ها می رسد شادمان هستند. با توجه به مباحث معرفت نفس، همه ی انسان ها بعد از مردن زنده هستند و اختصاص به شهداء ندارد، چرا خداوند زنده بودن را به شهداء اختصاص داد؟

۱- سوره ی آل عمران، آیات ۱۷۰ و ۱۶۹.

جواب: ما متأسفانه آیه را درست معنا نمی کنیم؛ آیه بر روی بهره مندی آن ها از رزقی که نزد پروردگارشان است و شادمانی زندگی برزخی و قیامتی آن ها تأکید دارد. می فرماید: گمان نکنید شهداء مثل بقیه می میرند، بلکه از حیاتی برتر برخوردار می شوند تاکید دارد که: «بَلْ اَحْیَاءٌ، عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ فَرِحِینَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ» زنده اند به رزق الهی و الطاف خاصی که به آن ها می شود. معلوم است وقتی قرآن می فرماید: «اللهُ یَتَوَفَّی الاَنْفُسَ حِینَ مَوْتِهَا»(۱) هرکسی را خداوند در موقع مرگ می گیرد و به نزد خود می برد و همه به سوی او برگشت دارند، پس در مورد شهداء موضوعِ زنده بودن آن ها پس از مرگ مطرح نیست زیرا خودش می فرماید: در قیامت «کُلُّ نَفْسٍ بِمَا کَسَبَتْ، رَهِینَةٌ»(۲) هرکس در رهن اعمالی است که خود کسب کرده و در چنین شرایطی شهداء زنده اند به رزق الهی. آری؛ هرکس بعد از این دنیا میهمان سفره ی خودش است ولی شهداء میهمان سفره ی الهی هستند، رزق خاصی است که نصیب هرکسی نمی شود، مگر شهداء، هر چند علماء الهی نیز در جای خود رزق مخصوص به خود را دارند.

۲- سؤال: اگر مرگِ غیر طبیعی بر اثر گناهان، به خاطر آینده نگری نفس است چرا در همان دوران جوانی آینده ی خود را نمی بیند و از اصلاح خود ناامید نمی شود تا بمیرد؟!

جواب: همچنان که در حین بحث ملاحظه فرمودید نفس در ابتدای امر امید دارد استعدادهایش به فعلیت برسد و در به کارگیری بدن بی وقفه تلاش می کند و هیچ تصوری جز به فعلیت رساندن استعدادهایش در خود ندارد و ابداً به آینده ی دور خود توجه نمی کند، تا آن که با بدنی روبه رو می گردد که دیگر امکان به فعلیت درآوردن استعدادهایی که مدّ نظر نفس است در آن نیست و از اِعمال فرمان به آن بدن جهت به فعلیت آوردن استعدادها مأیوس می گردد، در چنین حالتی است که آرام آرام یأسِ مورد بحث ظهور می کند و در نهایت منجر به انصراف نفس از بدن می گردد.

۳- سؤال: نفس ناطقه ی عارفی که از جهات زیادی کامل شده در حدّی که مستجاب الدعوه گشته و در آخر عمر گمراه می شود، آینده ی خود را به خوبی می فهمد، چرا نفس او قبل از گمراهی اش بدنش را رها نمی کند؟

۱- سوره ی زمر، آیه ی ۴۲.

۲- سوره ی مدثر، آیه ی ۳۸.

جواب: مواظب باشید بین موضوعات تکوینی و ارزش های تشریعی خلط نشود، «گمراهی» یک موضوع ارزشی و مربوط به اراده ی تشریعی است در حالی که انصراف نفس از بدن یک موضوع تکوینی است و نفس آن عارف مثل هر نفسی نظر به استعدادهایی دارد که باید بالفعل شود حال چه در انسانیت و چه در حیوانیت و چون هنوز آن استعدادها بالفعل نشده نفس او بدن را رها نمی کند و از این جهت گمراهی و عدم گمراهی معنی نمی دهد.

۴- سؤال: چرا شما در استدلال هایتان «آینده نگری» را داخل می کنید؟ با توجه به این که در مباحث معرفت نفس باید آنچه را تجربه می کنیم مدّ نظر قرار دهیم، چنین آینده نگری را ما تجربه نمی کنیم و این آینده نگری از آن نوع آینده نگری هایی که در رؤیای صادقه داریم که آینده را می بینیم، نمی باشد.

جواب: اولاً: بحث در این جا در رابطه با جنبه ی تکوینی نفس ناطقه است و حضور ماوراء زمان آن، به جهت تجردی که دارد پس نباید انتظار داشت که مثل امور تشریعی به صورت جزئی تجربه کنیم. ثانیاً: این آینده نگری از نوع همان آینده نگریِ مطرح شده در رؤیای صادقه می باشد که به جهت تجرد نفس حاصل می شود.

۵- سؤال: می دانیم که هر گناهی که از انسان سر بزند ولو این که بعد از آن توبه کند او را از رسیدن به مقاماتی که قبل از آن گناه می توانسته به آن مقامات برسد، محروم می کند. چرا نفس انسان در اثر ولو یک گناه مأیوس نمی شود و از بدن منصرف نمی گردد؟

جواب: چون نفس ناطقه در خود این احساس و امید را دارد که نه تنها از آثار آن گناه عبور کند بلکه امید دارد استعدادهای بالقوه ی خود را فعلیت بخشد.

۶- سؤال: کسی که در آخر عمر هدایت می شود، چرا با وجود این که نفسش - بر اساس آینده نگری اش- امید به هدایت داشته، باز در حکومت بر بدن سست شده و پیر می شود؟ و یا بر عکس چرا با وجود تجربه های متعدد، از تکامل مأیوس نشده و زودتر نمرده است؟

جواب: پیرشدن بدن به طور مستقیم به یأس نفس از کمالِ مطلوبش بستگی ندارد و لازمه ی موجودات مادی فرسایش است و همین طور که در یک درخت پس از مدتی از آن شادابی اولیه خبری نیست، با این که نفس نباتی در آن حضور دارد، بدن انسان هم پس از مدتی شادابی جوانی را از دست می دهد، در عین این که نفس ناطقه در آن فعالیت دارد و علت آن که با تجربه های متعدد، در زمان گمراهی، بدن خود را ترک نمی کند، آن است که نفس با

علم حضوری که نسبت به استعدادهای خود دارد بدن خود را تدبیر می کند تا به آن نتیجه ی نهایی برسد.

۷- سؤال: چرا بعضی افراد نفس شان در شصت سالگی مأیوس از رسیدن به تکامل می شود ولی نفسِ بعضی دیگر در صدسالگی هم مأیوس نمی شود؟

جواب: آنچه در مباحث معرفت نفس روشن است ابزار بودن بدن است و این که نفس وقتی دیگر نیاز به آن ابزار نداشت آن را رها می کند و عرض شد بنا به تقدیر الهی مسلّم ظرفیت افراد متفاوت است همان طور که جنسیت انسان ها متفاوت است و یأس نفس از رسیدن به کمال مطلوب نسبت به ظرفیتی است که در خود احساس می کند، اگرظرفیت نفسِ یک انسان نسبت به کمالی که در خود تصور می کند و استعداد آن را احساس می نماید، زیاد بود به همان اندازه دیرتر از بدن خود منصرف می شود، به امید آن که آن استعدادها را فعلیت بخشد.

۸- سؤال: چرا کسی که مراقب بدنش است و با خوردن غذای مناسب و به اندازه و انجام ورزش، نفس خود را سر حال نگه می دارد دیرتر از سایرین از رسیدن به کمال مأیوس می شود؟

جواب: نمی توانیم این موضوع را اثبات کنیم، آنچه می توان در مثال شما پذیرفت این است که بدن چنین آدمی کم تر بیمار می شود ولی ربطی به یأس نفس نسبت به کمال آینده خود که یک امر تکوینی است ندارد.

۹- سؤال: یأس نفس از تکامل، تدریجی است یا دفعی؟

جواب: از آنجایی که یأس عموماً پس از تجربه های مکّرر حاصل می شود کما این که در مثال «زخم مزمن» مشهود بود، پس باید یأس نفس آرام آرام محقّق شود و پس از هر تجربه ای تشدید گردد ولی در نهایت دفعتاً نفس از بدن منصرف می شود.

۱۰- سؤال: با توجه به این که می فرمائید: یأس نفس از کمالِ مربوطه، آرام آرام محقق می شود و با توجه به این که نفسْ آینده نگر است، چرا نفسِ افرادی که پس از شصت، هفتاد سال باز هم کامل نمی شود، از همان سنین جوانی به آن یأس مبتلا نمی شود و آماده ی مرگ نمی گردد؟ چطور است که در رؤیای صادقه نفس انسان های کافر آینده را می بیند اما هیچ کدام نظر ش به آینده ای که خوب شدنی نیست نمی افتد؟!

جواب: همچنان که عرض شد نفس ناطقه در دوران جوانی با نظر به توانایی هایی که دارد، امیدوار است آینده ای را که به طور اجمال مدّ نظر دارد تغییر دهد. اما در مورد رؤیای صادقه،

نفس به آن نوع آینده ای که به معنی سرنوشت انسان است آگاهی نمی یابد، چنانچه ملاحظه فرمودید در رویای صادقه نفس انسان با سبب غیبی حوادثی که در آینده رخ می دهد مرتبط می شود و نه با سرنوشت آینده ی خود، زیرا چنین حضوری به شرایط خاص خود مربوط است که در شرایط عادی نصیب نفس ناطقه ی افراد نمی گردد.

۱۱- سؤال: در آن افرادی که در سنین جوانی به تکامل می رسند - مثل برخی عرفا و یا ائمه ی معصومین علیهم السلام- چرا در همان موقع مرگ طبیعی آن ها واقع نمی شود و چرا اگر شرایطِ انصراف نفس در همان سنین جوانی فراهم شده در همان زمان پیر نشده اند؟

جواب: چند سؤال را در یک سؤال مطرح نموده اید. نفس عرفا اگر هم به تکامل رسیده باز ظرفیت تکامل بیشتری را در خود دارد و به امید رسیدن به آن ظرفیت، بدن خود را تدبیر می کند ولی در مورد ائمه ی معصومین علیهم السلام موضوع فرق می کند زیرا خداوند عصمت و کمال انسانی را به طور کامل و به صورت موهبی به آن ها مرحمت می کند و کمال آن ها در حفظ آن عصمت است و این هنر بزرگی است که یک انسان در عین داشتن قوای شهویه و غضبیه، سی سال یا چهل سال خود را در عصمت کامل نگه دارد و مسلم پس از آن که ظرفیت آن ها در حفظ عصمت کامل شد نفس آن ها از بدن مبارکشان منصرف می شود.(۱)

ولی این که می فرمائید اگر شرایط انصراف نفس ناطقه ی کسی از بدنش در دوران جوانی فراهم شد باید در همان دوران جوانی پیر شود دلیلی بر این ادعا نیست، زیرا همچنان که در جواب یکی از سؤال ها عرض شد پیری بدن به جهت مادی بودن آن است و این که بدن هم مثل هر پدیده ی مادی فرسایش می یابد و ربطی به کمال یا عدم کمال آن ندارد.

۱۲- سؤال: آیا می توان گفت علاوه بر مرگ طبیعی و مرگ غیرطبیعی که در اثر تصادفات و بیماری ها پیش می آید ما با نوع دیگری از مرگ روبه رو هستیم که در اثر «ضعف سلول های بدن، در اثر پیرشدن» پیش می آید و مثل مرگی که در اثر «یأس از تکامل» حاصل می شود، هر دو در طول «اراده ی الهی جهت قبض روح» قرار گیرند؟

جواب: ضعف سلول های بدن چیزی جز همان غیر قابل استفاده بودن ابزار نفس نیست و عموماً نفس به صرف پیرشدن سلول های بدن از بدن منصرف نمی شود مگر آن که یک نوع

۱- در رابطه با موضوع کمال ائمه علیهم السلام که با باقی بودن بر عصمت صورت می گیرد، به کتاب «مبانی نظری و عملی حبّ اهل البیت علیهم السلام» از همین مؤلف رجوع فرمایید.

بیماری در میان باشـد که مانع تدبیر نفس نسبت به آن سـلول ها شود، به همین جهت پیرزنان و پیرمردانی را مشاهده می کنید که بـا کهولت زیاد و چروکیـده شـدن بـدن باز به حیات خود ادامه می دهنـد. با توجه به قسـمت آخر سؤال، مسـلم در هر نوع مرگی اراده ی الهی جهت قبض روح، در طول سـایر عوامـل و مقـدم بر آن هـا قرار دارد، آنچه در مبـاحث معرفت نفس بحث می شود در راسـتای توجه به ابزار بودن بـدن برای نفس و چگونگی انصـراف نفس از بـدن است، و در این نوع مباحث هرگز نباید جایگاه اراده ی الهی را در عرض این مباحث قرار داد، اراده ی الهی جایگاه مخصوص به خود را دارد.

۱۳- سؤال: اراده های تشـریعی به چه چیزهایی تعلق می گیرد و اراده های تکوینی به چه چیزهایی؟ آیا تمام افعال نباتی - مثل رشد اندام ها- و افعال حیوانی - مثل گوارش غذا و ضربان قلب- همه در حیطه ی اراده ی تکوینی است؟

جواب: اراده ی تکوینی خصوصـیتی است که به مرتبه ی وجودی مخلوق مربوط است و تکوین آن مخلوق را تشکیل دهد. در مورد نفس نـاطقه به عنوان موجودی ذی حیـات، آنچه در رابطه با «بودن» آن است در حیطه ی اراده ی تکوینی اوست و آنچه به عنوان موجودی مختـار در رابطه بـا «شـدن» آن است، در زمره ی اراده ی تشـریعی او است. در حوزه الهیات اراده تکوینی و تشـریعی در مورد خـدا و انسـان مطرح است در حـالی که در مورد موجودات دیگر فقط وجود تکوینی مطرح می باشـد. نفس ناطقه انسان دارای دو اراده تکوینی و تشـریعی است. اراده تکوینی او به بودنِ صرف او بستگی دارد بدون آن که اختیار او در آن حاضر باشد مثل تپش قلب و تنفس و هضم غذا. در این فعالیت ها اختیار انسان دخالت ندارد هر چند از نفس ناطقه ما جدا نیسـتند، بر عکسِ اراده تشـریعی نفس ناطقه که با اختیار ما محقق می شود و نسبت به کمال انسان نقش دارد. پس نفس ناطقه یک حضور تکوینی دارد و یک حضور تشـریعی. ملاحظه فرمودیـد که خداوند با اراده تکوینی خود ما را مختار خلق می کند و با اراده تشـریعی خود می خواهد که ما از اختیار خود در امور معنوی اسـتفاده کنیم؛ هر چند از نظر تکوینی خواسته است که ما بتوانیم با اختیار خود هر طور خواستیم عمل کنیم.

۱۴- سؤال: چه نسـبتی میـان متعلَّق اراده های تشـریعی و تکوینی وجود دارد؟ آیا می توانیم بگوییم: «نسـبت بین متعلَّق اراده ی تکوینی و تشـریعی، عموم و خصوص من وجه است؛ برخی موارد - مثـل افعال نباتی- تنها متعلَّقِ اراده ی تکوینی نفس قرارمی گیرد، و برخی موارد - مثل افعال

انسـانی از جمله عبـادات- تنهـا متعلَّق اراده ی تشـریعی می باشـد و برخی موارد از افعـال حیوانی - مثـل «تنفس» یا درمان اکثر بیماری ها- متعلَّق اراده های تکوینی و تشریعی هستند؟

جـواب: این طـور نیست. آنچه در حیطه ی اراده ی تکوینی نفس است غیر از آن چیزی است که در حیطه ی اراده ی تشـریعی است، منتها نفس شما به عنوان یک موجود مختار می تواند از تکوینیات - چه تکوینیات وجود خودتان و چه تکوینیات عالم- اسـتفاده کنـد. نفس ناطقه براساس اراده ی تکوینی خود بـدن شـما را تـدبیر می کنـد و در راسـتای تـدبیر بدن و برای ادامه ی حیات، بدن را به تنفس وامی دارد و ما نقشی در تنفس خود نداریم همچنان که در درمان بیماری ها ما تنها می توانیم زمینه را آماده کنیم تا نفس ناطقه، بدن را نسبت به دفع بیماری مجهز نماید.

۱۵- سؤال: آیـا مکـانیسمِ این که امـام زمان عجل الله تعالی فرجه بعـد از گـذشت بیش از هزار سال همچنان جوان انـد، بر این اساس است که اراده ی تکوینی شان را تحت سیطره ی اراده ی تشریعی شان درآورده اند؟

جواب: همچنان که در مباحث مقام واسـطه ی فیض بحث شده، مقام امام زمان علیه السـلام یک مقام تکوینی است و آن مقام «اَوَّلُ مَـا خَلَـقَ اللّه» است و این مقـام نه تنهـا بـدن خـود را که همه ی عـالم را تحت اراده ی خود دارد و در آن مقـام تکوین و تشـریع معنا ندارد چون تکوین او عین تشـریع اوست و تشریع او عین تکوین اوست، زیرا همه ی این ها بر می گردد به اراده ی ذاتی آن مقام که در آن مقام اراده و علم عین ذات اند و اراده ای جدا از ذات مثل این که ما اراده می کنیم به مسـجد برویـم و یا نرویم، مطرح نیست.

۱۶- سؤال: چه عواملی باعث می شود تا اراده ی تشریعی از اراده ی تکوینی بهره ببرد؟

جواب: چون نفس ناطقه دارای اختیار است و از طریق این اختیار می تواند به «شدن» خود جهت دهد، سیرِ تکوینی رجوع الی الله را که با قاعـده ی «اِنا لِله وَ اِنا اِلَیه راجِعون» محقق می شود می تواند در جهت رجوع به اسم رحمان و رحیمِ خدا سوق دهد که این بـا عمـل به احکـام شـریعت صورت می گیرد وگرنه این سـیر به صورت تکوینی همچنـان ادامه می یابـد بـدون آن که جهت الهی بیابد.

۱۷- سؤال: تلقین کردن و باورداشـتن، در تحقق یک موضوع چقدر مؤثر است، شما در نکته ی دوم فرمودید اگر خواب کسی را به اشـتباه تعبیرکننـد ممکن است همان تعبیر برای آن فرد محقق شود، آیا اگر خواب فردی را چنین تعبیر کننـد که یک غده در گردنت به وجود می آید و واقعاً او باور کند، نفس او آن غده را ایجاد می کند؟ فرمودید: اگر در اثر تعالی نفسِ

ناطقه و ارتباط با عوالم برترِ وجود، نفس شما برسد به ایجاد یک ابزاری، آن ابزار ایجاد می شود. واقعاً نفس ناطقه چنین توانائی هایی را دارد؟

جواب: آری، نفس به جهت آن که یک حقیقت وجودی است، به اذن الهی قدرت ایجاد دارد و حد و اندازه ی قدرت ایجاد آن به اندازه ی یقینی است که دارد و اتصالی که با عوالم برتر وجود برقرار کرده که نمونه های آن را در سیره ی انبیاء و اولیاء معصومین علیهم السلام دارید. برای آن که معنی ایجادکردن به طور صحیح تصور شود باید مباحث مربوط به برهان صدیقین دنبال شود ولی این طور نیست که هر باوری بتواند نقش ایجادکنندگی پیدا کند زیرا آن باور باید با سایر اعضاء نظام هماهنگ باشد و لذا نمی توان گفت: اگر کسی باور کرد یک غدّه در گردنش به وجود می آید، حتما نفس او آن غدّه را ایجاد می کند بلکه اگر کسی اهل یقین شد و متوجه ی حقایق عالم گشت قدرت ایجادکردن پیدا می کند چون اندیشه ی او با سایر اعضاء نظام الهی هماهنگ است.

۱۸- سؤال: آیا روح در اثر ریاضت توان تصرف بر امور تکوینی مثل کنترل ضربان قلب را پیدا می کند؟

جواب: هر اندازه که انسان اَنانیت خود را نفی کند و حاکمیت تکوینی خداوند بر عالم را - با نفی خواست و اراده ی خود- در زندگی خود جاری کند، به اذن الهی آنچه می خواهد انجام می گیرد و مصداق این حدیث می شود که خداوند می فرماید: «یَاابْنَ آدَمَ! أَنَا غَنِیٌّ لَا أَفْتَقِرُ، أَطِعْنِی فِیمَا أَمَرْتُکَ أَجْعَلْکَ غَنِیّاً لَاتَفْتَقِر. یَاابْنَ آدَمَ! أَنَا حَیٌّ لَاأَمُوتُ، أَطِعْنِی فِیمَا أَمَرْتُکَ أَجْعَلْکَ حَیّاً لَاتَمُوتُ. یَاابْنَ آدَمَ! أَنَا أَقُولُ لِلشَّیْ ءِ کُنْ فَیَکُونُ، أَطِعْنِی فِیمَا أَمَرْتُکَ، أَجْعَلْکَ تَقُولُ لِشَیْ ءٍ کُنْ فَیَکُونُ»(۱) ای فرزند آدم! من غنی هستم و احساس نیاز نمی کنم، تو در فرمان هایم مرا اطاعت کن تا تو را غنی گردانم و نیازمند نشوی. ای فرزند آدم! من زنده ای هستم که نمی میرم، در فرمان هایم اطاعتم نما تا تو را زنده ای گردانم که نمیری. ای فرزند آدم! من به هر چیزی بگویم باش، موجود می شود، تو در فرمان هایم طاعتم کن تا تو را به مقامی برسانم که به هر چه گفتی باش، موجود شود. این حالت در صورتی به وجود می آید که انسان تشریع خود را در مسیر تکوین عالم قرار دهد، البته مرتاض ها هم به بخش محدودی از این توانمندی دست پیدا می کنندبا این تفاوت که به جای رجوع به خدا، از قوای تکوینی نفس ناطقه شان استفاده می کنند

۱- ابن فهد حلی،عده الداعی و نجاح الساعی، ص: ۳۱۰.

در حالی که بهره ای برای آخرتشان نیست مگر این که آن توانائی را در راستای اطاعت الهی به دست آورده باشند.

۱۹- سؤال: آیا «تلقین کردن» می توانـد در «یأس روح از ادامه ی حیات» مؤثر باشـد؟ آیا فرقی بین تلقینِ امور یأس آور با امور امیدبخش جهت ادامه ی حیات نفس هست؟

جواب: نفس ناطقه در راستای تکوینیات خود باید به این حالت برسد که آینده ای در راستای کمال بیشتر برایش نیست و بعید است به این معنا تلقین مؤثر باشـد، تلقین در اموری است که نفس در حوزه ی فعالیت های جزئی خود بتوانـد نظر کند و نه در کلیت خود.

آری اگر انسان در مسیرِ به فعلیت رسیدن استعدادهایش فعّال باشد و مجاهده ی لازم را بکند مسئله ی یأس در ادامه ی حیات برایش پیش نمی آید و حتی اگر این مجاهده در مرحله ی پایانی زندگی صورت گیرد، دیگر نباید مرگ او را مرگ به جهت یأس از کمال دانست.

۲۰- سؤال: می دانیم که هـدف حیات دنیـاییِ انسـان در حوزه ی حیات تشـریعی او، «عبادت» است، از طرفی اراده ی تکوینی نفس ناطقه به کمال رسیدن است - چه در انسانیت و چه در حیوانیت- آیا در انتخاب هـدف زنـدگیِ دنیایی اراده ی تکوینی از اراده ی تشریعی اثر می پذیرد؟

جواب: در مباحث قبلی این موضوع روشن شـد که انسـان می توانـد به اسـتعدادهای تکوینی خود جهت بدهـد و سـیر تکاملی نفس ناطقه را با به فعلیت درآوردن ابعاد انسانی به کمال مطلوب بکشاند، در این صورت قوای غضبیه و شهویه جنبه ی انسانی به خود خواهند گرفت، پس انسان به جهت قدرت انتخابی که دارد در جهت دادن به تکوین خود نقش دارد.

۲۱- سؤال: با توجه به این که فرمودید مختارِ تکوینیِ نفس - لااقل در جهت رهاکردنِ تن- متأثّر از مختار تشریعیِ نفس است، پس نمی توان مرگ انسان در سن پیری را به یأسِ نفس از کامل شدن نسبت داد؛ زیرا هدف نفس در آن حالت، ممکن است حفظ حالت موجود باشد نه کامل ترشدن تا بگوئیم چون از کامل شدن مأیوس شود تن را رها می کند.

جواب: همان طور که مستحضـرید نفس ناطقه استعداد و جنبه های بالقوه ایی دارد که می خواهد با به کارگیری تن، آن ها را فعلیت بخشـد و از نظر تکـوینی معنی نمی دهـد نفس وضـع موجـود خـود را حفـظ کنـد، چـون نفس در ذات خود تن را نمی خواهـد، بلکه تن را جهت به فعلیت رسانـدن اسـتعدادهایش می خواهـد و همواره نظر به جنبه ی فعلیت بخشـیدن به قوه هایش دارد. حال اگر امیـدی جهت فعلیت دادن به آن استعدادها نـداشت نمی توانـد به بـدن خود نظر داشـته باشد و از آن منصـرف نشود.

۲۲- سؤال: آیا می توان از مباحث گذشته نتیجه گرفت: اگر کسی از طریق اراده ی تشریعیِ خود هدف زندگی را برآورده شدن آرزوهای وَهمی گرفت - مثل مدال طلا گرفتن در المپیک- پس باید نفسش به اراده ی تکوینی نیز همان هدف را اختیارکند و احساس کند استعدادهایش فعلیت یافته و همان جا از بدن خود منصرف شود و این به عنوان یک مرگ طبیعی به حساب آید؟ اگر این برداشت صحیح باشد، باید به انواع «مرگ طبیعی» قسم دیگری اضافه کنیم، و آن مرگی است که انسان به خاطر رسیدنِ نفس به اهداف وَهمی مرده است که این نه مرگی است در کمال انسانی و نه مرگی است در کمال حیوانی.

جواب: عرض شد اراده ی تشریعی در جهت دادن به اراده ی تکوینی مؤثر است ولی فعلیت یافتن نفس مربوط به استعدادهای انسانی یا حیوانی آن است و نفس با یک پیروزی وَهمی، مثل طلاـ آوردن در یک مسابقه به فعلیتی که باید در ذات خود احساس کند نمی رسد، مضافاً این که اهداف وَهمی یا در رابطه با قوه ی غضبیه و استعلا بر بقیه است و یا در رابطه با قوه ی شهویه و برآورده شدن آرزوها است و در راستای بعد جوانی باید آن را بررسی کرد.

۲۳- سؤال: خواب هایی که مثل تخیلاتِ در بیداری هستند و خبر از آینده نمی دهند، به اراده ی تکوینی است یا تشریعی؟ اگر به اراده ی تکوینی است، پس چرا علم حضوری داریم به این که خودمان در خواب داریم راه می رویم و آن مثل ضربان قلب نیست و اگر به اراده ی تشریعی است، پس چرا کارهایی را که در بیداری انجام نمی دهیم در خواب انجام می دهیم؟

جواب: در خواب با ملکات خود به سر می بریم، بدون آن که بتوانیم اراده ی جدیدی بکنیم و از این جهت حرکات ما اموری است تکوینی، حتی آنجایی که در خواب اراده به راه رفتن می کنیم، ملکه ی اراده کردن را همراه با صورت های ذهنی که در ذهن خود داریم، به خواب برده ایم و عملاًـ با اراده های قبلی به سر می بریم، نه این که با اختیار خود آن اعمال را انجام دهیم بلکه اختیارکردن خود را به عنوان یک ملکه با خود به آن عالم برده ایم و از این جهت آن عمل برایمان حضوری است که به ملکه ی اختیار و عملی که اختیار می کنیم علم داریم نه این که اراده ی تشریعی، به آن معنی که در بیداری داریم، در آنجا باشد به همین جهت هم می فرمایند بر انسان خواب تکلیفی نیست.

۲۴- سؤال: جنابعالی یکی از اسباب مرگ را یأسِ روح از تکامل خواندید و فرمودید: «هدف حیات انسان تکامل است، و نفسْ آینده نگر است، فلذا وقتی که از طریق نظر به آینده، از رسیدن به هدفِ حیاتش مأیوس شد، ابزارش را رهامی کند.». لکن این استدلال در دو مرحله

قاصر از اثبات مدعا است: اولاً- این استدلال دلیل بر امکان چنین مرگی است و نه دلیل بر وقوع آن یعنی ثابت می کند که امکان دارد چنین مرگی واقع شود، ولی ثابت نمی کند که چنین مرگی واقع شده است. ثانیاً: بر فرض که وقوعش را اثبات کند، کلیتش را اثبات نمی کند؛ یعنی ثابت نمی کند که هر مرگِ غیرطبیعی ای که بر اثر تصادفات یا بیماری ها نیست، به دلیل یأس نفس از تکامل است. پس به نظر ما ادعای شما مبنی بر تحقّق و کلیت داشتن چنین سببی برای مرگ، ثابت نشده است. و اگر سؤال می شود: کسانی که در حیوانیت و یا انسانیتِ خودشان کامل نشده اند و بر اثر حادثه ای مثل تصادف یا بیماری هم نمی میرند، علت مرگ شان چیست؟ به نظر ما علت مرگ شان پیرشدن سلول های بدن شان است؛ کما این که آیه ی «وَ مَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ»(۱) می فرماید: آن که را عمر طولانی دادیم، در خلقت او ضعف ایجاد نمودیم. مؤید همین مدعاست. ضعیف شدن و پیرشدن به حدی می رسد که نفس دیگر نمی تواند از این بدنِ ضعیف استفاده کند و لذا رهایش می کند. پس جریان پیری، مثل جریان بیماری، حاصل از ضعف بدن است نه حاصل از یأس روح، و وقتی ضعف جسمی به آن حدی رسید که روحْ دیگر نتوانست از آن استفاده کند آن را رها می کند.

ملاصدرا نیز در جلد هشتم اسفار در صفحه ی ۱۰۷ می گوید: «فالنفس الانسانیَّهُ إذا خَرَجَت مِنَ القوَّهِ إلَی الفعلِ إمّا فی السعاده العقلیه المَلَکیهِ، أو فی الشقاوَه الشیطانیه او السَبُعیَّهِ او البَهیمیّه، انْتَقَلَت عَن هـذه النشأهِ إلی نشأهٍ اُخری بالطبع. و إذا ارْتَحَلَت عَن البـدن، عَرَضَ المـوَتُ. و هـذا هـو الأجـلُ الطـبیعی المُشـارُ إلیه فی الکتـاب الالـهی «کُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَهُ المَوْتِ». و هو غیرُ الآجـال الاختـرامیه التی تَحصُلُ بِعُروضِ الأسـباب الاتفاقیّهِ و القَواطِعِ القَسریَّهِ». نفس انسانی چون از قوه خارج شد و فعلیت یافت - یا در سعادت عقلی و مَلَکی و یا در شقاوت شیطانی و درنده خویی و حیوانیت- به طور طبیعی از این نشئه به نشئه ی دیگری منتقل می شود و چون از بـدن رحلت کرد مرگ عـارض می شود و این همان اجل طبیعی است که در کتاب الهی به آن اشاره شـده که می فرماید: هر نفسی مرگ را می چشد. و این غیر از اجل های اخترامی است که به جهت سبب های اتفاقی و موانع جبری پدید می آید.

در متن فوق ملاصدرا مرگی را که در اثر «یأسِ نفس از تکامل» باشد مطرح نکرده، با این که در صدد احصاء انواع مرگ است و تنها مرگِ طبیعی و سپس مرگ اخترامی را

ص: ۱۸۶

۱- سوره ی یس، آیه ی ۶۸.

ذکرمی کند، و حرفی از «مرگ در اثر یأس از تکامل» نمی زند. در مرگ اخترامی یا غیر طبیعی از «اسباب اتفاقیه» و «قواطع قسریه» سخن رانده است، واضح است که بیماری ها و تصادفات، داخل در «اسباب اتفاقیه» خواهد بود که شاید بتوان آن ها را در زمره ی «قواطع قسریه» یعنی پیش آمدهایی که نفس مجبور می شود بدن را ترک کند به حساب آورد و لذا می پذیریم «اسباب اتفاقیه» داخل در «قواطع قسریه»اند، شاید در این قسمت ملاصدرا ذکر عامِ بعد از خاص کرده است. و انگیزه ی تَقَدُّم این خاص، تبادر آن در محل بحث می باشد؛ یعنی وقتی که بحث از این می شود که انسان به طور غیرطبیعی بمیرد، آن سببی که به ذهن متبادر می شود، این است که بدنش در اثر حادثه ای خراب شود و پیرشدن سلول های بدن را داخل در «قواطع قسریه» دانست در عین این که از «اسباب اتفاقیه» نیست.

در نگاه اولیه دو تفاوت عمده بین بحث شما و ملاصدرا مشاهده می شود: یکی این که ملاصدرا در «سبب مرگ» بیانی دارد که پیرشدن نیز طبق آن بیان داخل در اسباب مرگ می شود و آن بیانْ همان «قواطع قسریه» است که توضیح داده شد. در حالی که بیانی که شما دارید، چنین سببی را برنمی تابد. و دیگر این که شما یکی از اسباب مرگ را «یأس نفس از تکامل» می دانید، اما ملاصدرا چنین سببی را ذکر نمی کند.

جواب: این که می فرمائید علت مرگِ آن هایی که در انسانیت و حیوانیت کامل نشده اند، پیرشدن است و نه یأس نفس از به فعلیت آوردن استعدادهایش، همچنان که عرض شد پیرشدن و ضعف سلول های بدن همان غیر قابل استفاده بودن ابزار نفس است وگرنه نفس به صرف پیرشدنِ سلول ها از بدن منصرف نمی شود بلکه برعکس، پیر و ضعیف شدن بدن حاکی از آن است که نفس در حال انصراف از بدن است و علت آن را به جهت انصراف نفس از بدن دانست و آیه ای که از سوره ی یس شاهد آوردید، می فرماید: آیا متوجه نیستند کسی را که عمرش را طولانی کردیم حالت آفرینش اولیه را در او کم نمودیم؟ شاید بتوان گفت آیه به انصراف نسبی نفس ناطقه از بدن اشاره دارد. مستحضرید که حضرت صادق علیه السلام موضوعی را در مورد علت بعضی از مرگ ها مطرح فرمودند که می توان با آن نوع از مرگ که ملاصدرا تحت عنوان «القواطِع القسریه» پیش می کشند تطبیق داد.

ص: ۱۸۷

حضرت صادق علیه السلام می فرمایند: «کسانی که به جهت گناهان می میرند بیشتر از آن هایی هستند که به اجل طبیعی خود می میرند»(۱)

به این معنی که نفس ناطقه ی آن ها امید رسیدن به کمال مورد نظرشان را ندارد، نه در انسانیت کامل شده اند و نه امید دارند در این مسیر کامل شوند و نه با فعلیت یافتن جنبه های حیوانی کامل شده اند تا از آن جهت به اجل طبیعی خود بمیرند. اینجا بود که ما سعی کردیم این موضوع را در دستگاه ملاصدرا با بحث یأسِ نفسِ ناطقه از کمال مطلوبش، مطرح کنیم و جمله ی مبهم «القواطع القسریه» را به این صورت تبیین کنیم و فکر می کنم در جمله ای که از ملاصدرا آوردید، ایشان بنا دارند اصل علت مرگ را در یک اسکلت بندی کلی مطرح کنند و در مورد «مرگ اخترامی» موضوع را به صورتی کلی اظهار می دارند، نه این که منکر مرگی باشند که علت آن یأس نفس ناطقه است از ادامه ی کمال به همان صورت تکوینی که عرض شد، پس نمی توان گفت کسی که هنوز از جهت اراده ی تشریعی امیدوار است به جایی برسد، اراده ی تکوینی او نیز در همین جهت قرار می گیرد زیرا همچنان که عرض شد اراده ی تکوینی قواعد خود را دارد و اگر چه اراده ی تشریعی به فعلیت یافتن آن جهت می دهد ولی در هر حال جنبه ی تکوینی نفس ناطقه ی انسان در اختیار انسان نیست تا بگوئیم اگر کسی امیدوار رسیدن به کمال است نفس ناطقه از او تبعیت می کند زیرا نفس ناطقه به هدف های کلی خود نظر دارد و انسان ها به اهداف جزئی توجه دارند و این دو عیناً با همدیگر تطبیق ندارند.

«والسلام علیکم و رحمهالله و برکاته»

ص: ۱۸۸

۱- بحارالأنوار، ج ۵، ص ۶۴۰

جلسه هفتم: حضور کامل نفس در بدن

اشاره

بسم الله الرحمن الرحیم

یادآوری می کنم که روش معرفت نفس یک روش تجربی است، منتها تجربی معنوی که نوعی مواجهه ی وجودی با نفس ناطقه می باشد و عزیزان باید موضوعاتِ مورد بحث را در خودشان تجربه کنند و آن را بی واسطه حسّ نمایند، نه این که مطالب را صرفاً به حافظه بسپارند، بدون آن که در خود بیابند.

معنای «فوق مکان و زمان» بودنِ نفس

بحث به نکته ی ششم رسید که می گوید:

«نفس انسانی فوق زمان و مکان است و در همین راستاست که در بدن، مکان برایش مطرح نیست. و در عین این که حضورِ «کامل» در بدن دارد، در مکان خاصی از بدن جای ندارد، زیرا مجرد از ماده است.»

در بحث «رؤیای صادقه» روشن شد نفس ناطقه می تواند در حادثه ای که هنوز در خارج واقع نشده حاضر شود و این نشان می دهد که ما از زمان آزاد هستیم و با حادثه ای که بعداً در زمانِ خاص واقع می شود، روبه رو می شویم. به جهت آزادبودن نفس از مکان و زمان می توانیم در حالی که بدن ما در رختخواب است در زمان آینده، در مکانی خاص حاضر شویم و فردا صبح از خوابی که دیده ایم و خبر از حادثه ای می دهد که در آن مکان واقع می شود، خبر دهیم.

مثال بسیار روشن در مورد آزاد بودن نفس از بدن، حضور همه جانبه ی نفس تان در بدنتان است، به طوری که احساس نمی کنید در جای خاصی از بدنتان هستید، هر چند احساس

می کنید همه جای بدنتان حاضرید بدون آن که جای خاصی داشته باشید. من که الآن دارم دستم را تکان می دهم، معلوم است که نفسِ من باید در دستم حاضر باشد تا اراده کند دستم را تکان دهد. احساسم این است که خودم دارم دستم را تکان می دهم، در عین این که دارم راه می روم و به این معنی در همه ی اعضای بدنم حاضرم، آن هم حضوری که محدود به اعضایی که در آن حاضر است نیست و واقعاً این طور نیست که نفس شما در دست تان جای گرفته است و اگر سلول ها را عقب بزنیم در لابلای آن ها نفس ناطقه ی شما قرار داشته باشد. حضور نفس در بدن یک نحوه حضور خاصی است که در هر جایی از بدن حاضر است بدون آن که حضورش مثل حضور خون در بین سلول ها باشد. احساس من آن است که در همه جای بدنم هستم و این حضور را نه تنها احساس می کنم حتی با تکان دادن دست و پا می توانم نشان دهم.

درک حضورِ بی مکان و بی زمانِ نفس ناطقه منجر می شود تا متوجه حقیقتی اساسی در عالم بگردید و به همین جهت نباید به زودی از آن گذشت، متوجه حقیقتی می شوید که خود را در وسعتی به وسعت همه ی عوالِم وجود احساس می کنید و موانع تجلی انوار آن عوالم را برطرف می نمائید تا قوه ی خیال صحیح تر عمل کند. زیرا وقتی قوه ی خیال تحت تأثیر حضور نفس در عالمِ بیکرانه ی واقعیت باشد تخیلاتش با همان عالم مطابقت دارد و این با همّتِ آزادشدن اشخاص از مکان و زمان محقق می شود، تا نفس از اشتغال به عالمی که عین حرکت است، به عالمی سیر کند که عین ثبات و بقاء است. و این همان سعادت حقیقی است که انسان از ماده و مادیات آزاد می شود و با خدای خود مأنوس می گردد و اراده ی تشریعی او با ذات تکوینی او هماهنگ خواهد شد.

نتیجه ی نجات از ظلمات زندگی زمینی نظر به حقیقت خودمان است که از زمان و مکان آزاد است. این لیوان هست، ولی دارای مکانِ مخصوصی است، من به عنوان نفس ناطقه، هستم اما مکان برایم معنی ندارد. معنی بی مکان بودن به این است که بتوانیم خود را بدون آن که مکانی را برای خود فرض کنیم، بیابیم، یعنی خود را آزاد از سایه ی مکان و زمان، تماماً حس کنیم. به خودمان نظر کنیم بدون آن که زمان خاصی را به خود ضمیمه کنیم. آری، هستِ خود را بی زمان بیابیم. در آن حالت من فقط هستم، چه در زمانی که گذشت و چه در زمانی که می آید، در حادثه ای که در گذشته واقع شد و در حادثه ای که در آینده واقع می شود، من خودم هستم بدون تعلق به گذشته و آینده.

انسان فقط «هست»

عرض شد: «نفس در رؤیای صادقه، بدون بدن، در صحنه هایی حاضر می شود که بعداً آن صحنه ها در زمان خاص و مکان خاص ظاهر می گردد» یعنی نفسِ ناطقه در رؤیای صادقه ی خود - خارج از محدودیت زمانی و مکانی- با حادثه ای روبه رو می شود که آن حادثه هنوز در زمان خاصش واقع نشده، این یعنی نفس انسان فوق زمان و مکان و آزاد از مکان و زمان خاصِ آن حادثه، با آن حادثه روبه رو شده و نه تنها نفس انسان از زمان آن حادثه آزاد بود و آن را در بیرون از زمانش دید، حتی از مکان آن حادثه نیز آزاد بود و با آن حادثه خارج از مکان خاصش روبه رو شد، در حالی که آن حادثه هنوز در مکان خاصش واقع نشده است. در رؤیای صادقه برای نفس ناطقه ی انسان در روبه رو شدن با آن حادثه، مهم نیست که آن حادثه در تهران اتفاق می افتد یا اصفهان، او دیشب در حالی که بدنش در گوشه ی اطاقش به خواب رفته بود، با آن حادثه روبه رو شد، در حالی که یک ماه دیگر آن حادثه در گوشه ی دیگری از شهر واقع می شود.

گاهی با صحنه هایی روبه رو می شوید که به نظرتان آشنا می آید، اگر دقت کنید، متوجه می شوید آن صحنه ها را در خواب دیده اید، نتیجه این که نفس ناطقه در عینی که موجود است، در محدودیتِ زمان و مکانی خاص موجود نیست، یعنی «هست» ولی آزاد از زمان و مکان. و هنر شما آن است که به عنوان شخصی خاص، خود را آزاد از سایه ی زمان و مکان بیابید تا با ذات خود مرتبط شده باشید، ذاتی که فقط «هست».

در رابطه با آزادبودن از زمان و مکان خاص، احساس می کنیم که در جای خاصی از بدنِ خود جای نداریم، در عین این که در همه جای بدن خود هستیم و در یک لحظه می توانیم اراده کنیم هم دست مان را حرکت دهیم و هم پایمان را و هم با چشم مان به چیزی بنگریم و همه این ها را به خودمان نسبت دهیم. اگر نفسِ ما فقط در دست ما جای داشت، دیگر در همان لحظه نباید در پای ما جای داشته باشد. در حالی که همه جا هست، بدون این که جای خاصی داشته باشد، و این همان حضور نفس است بدون مکان مندی و زمان مندی یعنی نفس فقط «هست» و شما تلاش کنید از این منظر خود را احساس کنید تا با «هستِ» خود مرتبط باشید و نه با ذهنیات غیر واقعی که به خود نسبت می دهید.

در ابتدای امر ممکن است تعجب کنید، چگونه من هستم بدون آن که مکانی داشته باشم! چون ذهن انسان عادت کرده وجود هر چیزی را به آن بداند که جایی داشته باشد، نمی تواند به

راحتی درک کند چیزی باشد ولی در مکان نباشد. اگر همت کنید و خود را بدون لباس زمان و مکانِ خاص درک کنید، قدم بزرگی در فهم حقایق عالم برداشته اید. ملاحظه کرده اید که نوجوانان در رابطه با خدا اولین سؤالی که دارند آن است که شکل خدا چگونه است و این که برای هر چیز شکل و مکان فرض می کنند، مانع نظر به خدا می شود. اگر بخواهید جوانان را در جهت معارف اسلامی هدایت کنید تا بفهمند امکان دارد یک چیزی موجود باشد، اما «جا» نداشته باشد، باید آن ها را متوجه نحوه ی حضور نفس در بدن بکنید که چگونه نفس انسان بدن را تدبیر می کند، بدون آن که محدود به حضور در عضو خاصی باشد، تا از این طریق بتوانند بودنی ماوراء مکان را بفهمند و تجربه نمایند، در این صورت روحشان قانع می شود که امکان دارد خداوندی در عالم باشد که محدود به مکانی و شکلی خاص نیست. آن ها از طریق معرفت نفس، این نوع معرفت را تجربه می کنند و به علم حضوری، نمونه ای از وجودِ بی مکان را نزد خود احساس می نمایند. باید آرام آرام به جوانان نشان بدهید که خودشان هستند بدون «جا و مکان». وقتی می پرسند خدا کجاست، از آن ها بپرسید: در کجای «تن»تان هستید؟! به آن ها نشان دهید نفس شان همه جا هست، اما نه در جایی خاص.

اولین قدمِ توحید توجه به حضور خداوند است، بدون محدودیت به مکان و زمان خاص. این که شنیده اید می گویند: «اگر کسی توحیدی فکرنکند، هیچ کدام از اعمالش قبول نیست.»، منظور از «توحید»، توحید به همین معناست؛ «توحید» یعنی انسان متوجه وجودی بشود که آن وجود کثرت بردار نیست، «هست» اما نه در «مکان» و «زمان» خاص. چون همین که چیزی مکان مند شد، در جایی هست و در جایی نیست و لذا قابل تقسیم است، حتی اگر بگویی مثل نور مکانمند باشد ولی در همه جا باشد، این یعنی قسمتی از آن در این مکان است و قسمتی از آن در مکان دیگر، این دیگر توحید و یگانگی نیست. توحید در هر حال ضد «کثرت» است؛ «توحید» یعنی «یگانگی» و حضوری غیر قابل تقسیم، آن هم آن نوع یگانگی که حیّ و حاضر است. در سیر توحیدی، آدم به جایی می رسد که «بود» یگانه هستی را خواهد شناخت، بدون نظر به مکان و زمان خاص.(۱)

نوجوانان کم سن و سال ذهنشان طوری است که وجود هر چیزی را در رابطه با مکان خاص می شناسند و می پرسند اگر خدا هست، کجاست؟ ابتدا آن ها را از این ذهنیت آزاد کنید،

۱- در نگاه توحیدی مکان و زمان می تواند مظهر آیات الهی باشد ولی نمی تواند خداوند را در خود محدود کند.

وگرنه هر جوابی هم که به آن ها بدهید جواب شما را در همان دستگاه ذهنی خودشان قرار می دهند. باید مواظب باشید خدایی را به آن ها معرفی نکنید که مکانمند است. مثلاً اگر بگویید: «خدا نوری است بالای مکه» باید بدانید این که معرفی کردید خدا نیست! شما خواستید در فهم خدا کمکشان کنید، ولی با این جمله بی«خدا»یشان کردید و از نظر به خدایی که در همه جا حاضر است و فطرتِ آن ها او را می فهمد، محروم شدند. اگر بتوانید آرام آرام آن ها را متوجه حضور نفس شان در بدن بکنید راه خوبی را جلو آن ها گشوده اید. البته موضوعِ سؤال های مکرّری که کودکان می کنند بحثِ جدایی است و این که سؤال آن ها را از چه موضعی باید جواب بدهیم فرصت دیگری می طلبد، چون اکثر کودکان سؤال نمی کنند تا جواب بگیرند، سؤال می کنند تا ارتباط برقرار کنند و اگر متوجه این امر شدید ارتباط با آن ها را شدید کنید. ولی از موقعی که بناست به آن ها جواب بدهیم، باید جوابِ ما صحیح باشد و با توجه به نحوه ی حضور نفسِ خودشان در بدن شان می توان نحوه ی حضور خدا را به آن ها فهماند.

یقینی ترین معلوم

عرض شد: یقینی ترین واقعیت برای هر کسی، احساس واقعیتِ خود او است برای خودش؛ انسان به وجود همه چیز می تواند شک کند به غیر از خودش. چون واقعیت نفس ناطقه ی شما برای شما یک نوع واقعیت خاص است و مثل واقعیتی که بدن شما برای شما دارد نیست، ممکن است بگوئید: «اگر می دانستم این «منْ» به این معنی واقعیت دارد، از قبل این چنین واقعیت را برای آن نمی پذیرفتم.» بسیار خوب چه کسی می خواهد این «من» را برای خود نپذیرد؟ جز همان «من»؟ همان «من»ی که می خواهد این نوعِ واقعیت را برای خود انکارکند، با انکارش آن را اثبات می کند! چون کسی هست که می خواهد بگوید من در این اندازه از واقعیت نیستم که بتوانم خود را بپذیرم. در این حال در موقع انکارِ خود باز خود را اثبات کرد. تأکید بنده آن است که در توجه به وجود بی مکان و بی زمان خود، با چنین واقعیتی روبه رو می شوید که انکارش هم موجب اثباتش می شود و وجود نفس ناطقه یقینی ترین چیزی است که انسان در ابتدای امر در خود می یابد.

می خواهیم «من»ی که فقط «من» است را مدّ نظر بیاوریم که فقط هست و آزاد از هر زمان و مکانی می توان آن را حسّ کرد، آری باید بتوانید آن را خارج از زمان و مکان حسّ کنید نه این که در فکر خود آن را داشته باشید و بگویید: هرکس خود را می فهمد. همین که به آن «من»

فکر کرد آن «من»، منِ فکری است و در زمره ی «دانایی»های انسان قرار می گیرد و نه در زمره ی «دارائی»های او. ما به آن «من»ی که به آن دانائیم در این مباحث نظر نداریم، چون با تفکر نسبت به آن «من» از نظر به واقعیت اساسی خود که همان من حضوری است غافل می شویم و قصه ی آن کسی می شود که گفت: «از بس درخت بود، جنگل را ندیدم.»! غافل از این که همین درخت ها جنگل بود! می گوید: «منِ من کو؟»، آن که می گوید: «من کو؟» همان «من» مورد نظر ماست، نه «منِ» دیگر. آن «من»ی که انسان به دنبالش می گردد آن «منِ» ذهنی است و نه «من» واقعی او، من ذهنی در ناکجاآباد قرار دارد. می گوید: «من در این فکرم که «من»ام کو؟»، بگو: آن که در فکرِ این است که «من»اش کو، همان خودت هستی. در این جا اصطلاحاً می گویند: «مفهوم» با «مصداق» خلط شده است؛ ما در این مباحث به مفهوم «من» نظر نداریم، خودِ «من» را که مصداق «من» است مدّ نظر قرار می دهیم و به «وجود» آن رجوع می کنیم و نه به مفهوم آن.

با این که در حال حاضر در این اتاق «نور» هست، اگر یک نفر بپرسد: « نور کو؟!» راه صحیح این نیست که جواب او را بدهید که چون در و دیوار را می بینی، پس نور هست. شما در این جواب او را متوجه یک نور ذهنی کردید که چون در و دیوار را می بیند پس بپذیرد که آن نور هست، در حالی که نور جلو او بود، چرا او را به نوری که باید به آن فکر کند حواله دادید؟ باید متذکر شود که نباید نور را با چیز دیگری بفهمد، با خود نور باید نور را ببیند. همان طور که نفس خود را باید با خودِ نفس درک کند و نه با زمان و مکان خاص.

در مباحث معرفت نفس باید کاری کنیم که انسان خود را بنگرد و به همین جهت کار ما رفع حجاب است و نه تعلیم مفاهیم. و کار با صیقل دادن درست می شود و نه با افزودنِ دانشی بر دانش های پیشین. مولوی در این رابطه بحث مفصلی دارد که ما فقط به آوردن اشعار او در این جا بسنده می کنیم و تأمل بر آن را به عهده ی شما می گذاریم. می گوید:

خلق

اطفال اند جز مست خدا

نیست

بالغ جز رهیده از هوا

گفت

دنیا لَعْبُ و لهو است و شما

کودکید

و راست فرماید خدا

از

لَعِب بیرون نرفتی کودکی

بی ذکات،

روح کی باشد ذکی

جنگ

خلقان همچو جنگ کودکان

جمله

بی معنی و بی مغز و مُهان

جمله

با شمشیر چوبین جنگشان

جمله

در لایَنْفَعی آهنگشان

ص: ۱۹۴

جمله شان

گشته سواره برِ نِی ای

کاین

بُراق ماست یا دلدل پی ای

گفت

ایزد یَحْمِلُ اَسْفارَهُ

بار

باشد علم کان نبود ز هو

علم

کان نبود ز هُو بی واسطه

آن

نپاید همچو رنگ ماشطه

آری علمی که از طرف خدا نباشد و بی واسطه به قلب نرسد مانند رنگ آرایش گران است که به صورت افراد می مالند و دوامی نخواهد داشت.

از

هواها کی رهی بی جام هو

ای

ز هو قانع شده با نام هو

هیچ

نامی بی حقیقت دیده ای

یا

ز گاف و لامِ گُل گُل چیده ای

اسم

خواندی رو مسمی را بجو

مه

به بالا دان نه اندر آب جو

گر

ز نام و حرف خواهی بگذری

پاک

کن خود را ز خود هین یک سری

خویش

را صافی کن از اوصاف خود

تا

ببینی ذات پاک صاف خود

بینی

اندر دل علوم انبیا

بی کتاب

و بی معید و اوستا

حرف اصلی او در این دو بیت اخیر است که انسان را دعوت می کند تا با ذات خود مرتبط شود و راه رسیدن به آن را پاک کردن خود از ذهنیات و اعتباریات می داند و می گوید نتیجه ی چنین صیقلی منورشدن به همان نوری است که انبیاء الهی بدون کتاب و استاد و معدّات با آن روبه رو شدند و برای تبیین این مطلب مهم مثالی می زند و می گوید:

ور

مثالی خواهی از علم نهان

قصه

گو از رومیان و چینیان

چینیان

گفتند ما نقاش تر

رومیان

گفتند ما را کرّ و فرّ

گفت

سلطان امتحان خواهم در این

کز

شماها کیست در دعوی گزین

اهل

چین و روم چون حاضر شدند

رومیان

از بحث در مکث آمدند

چینیان

گفتند یک خانه به ما

خاص

بسپارید و یک آنِ شما

بود

دو خانه مقابل دربدر

ز

آن یکی چینی ستد رومی دگر

چینیان

صد رنگ از شه خواستند

پس

خزینه باز کرد آن ارجمند

هر

صباحی از خزینه رنگ ها

چینیان

را راتبه بود از عطا

رومیان

گفتند نی نقش و نه رنگ

در

خور آید کار را جز دفع زنگ

ص: ۱۹۵

در

فرو بستند و صیقل می زدند

همچو

گردون ساده و صافی شدند

از

دو صد رنگی به بی رنگی رهی است

رنگ

چون ابر است و بی رنگی مهی است

ملاحظه کنید مولوی این جا ما را متوجه می کند که چگونه با آزادشدن از رنگ های ذهنی می توان متوجه حقیقت شد. تأکید می کند اگر از دو صد رنگ عبور کنی راهی می یابی که مافوق ابرها با ماه مرتبط می شوی. در ادامه می فرماید:

هر

چه اندر ابر ضُو بینی و تاب

آن

ز اختر دان و ماه و آفتاب

چینیان

چون از عمل فارغ شدند

از

پی شادی دهلها می زدند

شه

در آمد دید آن جا نقش ها

می ربود

آن عقل را و فهم را

بعد

از آن آمد به سوی رومیان

پرده

را بالا کشیدند از میان

عکس

آن تصویر و آن کردارها

زد

بر این صافی شده دیوارها

هر

چه آن جا دید اینجا بِهْ نمود

دیده

را از دیده خانه می ربود

رومیان

آن صوفیانند ای پدر

بی

ز تکرار و کتاب و بی هنر

لیک

صیقل کرده اند آن سینه ها

پاک

از آز و حرص و بخل و کینه ها

اهل

صیقل رسته اند از بوی و رنگ

هر

دمی بینند خوبی بی درنگ

نقش

و قشر علم را بگذاشتند

رایت

عین الیقین افراشتند

ملاحظه کردید که چگونه مولوی متوجه است که باید انسان باطن خود را از حجاب ها پاک کند تا عکس حقایقِ آسمانی بر آن منعکس شود و انسان با واقعیت خود آشـنا گردد و غبار مفهوم را به جای خود تصور نکند. شما به جای توجه دادن به نور، وجودِ مفهومی نور را ثابت کردید و مردم را به مفاهیم ذهنی حوالت دادید.

نبایـد واقعی ترین واقعیـات را نسـبت به خودمـان که همـان نفس نـاطقه است بـا اسـتدلال ثابت کرد، بایـد نظر کرد و دیـد. در ساحتی که انسان عادت کرده است با مفهومِ واقعیت روبه رو شود می گویـد: بایـد کسـی وجود من را برای من ثابت کنـد، در حالی که بایـد ساحت خود را عوض کند و به جای فکرکردن برای فهمیدنِ خود، بنگرد و ببیند. انسان ها عادت کرده اند خود را در زمان و مکان و سن و سالی خاص بفهمند و خود را در آن زمان و مکان و سن و سال جستجو کنند بدون آن که آزاد از این مفاهیم، خود را احساس نمایند و بفهمند واقعیت خاصی هستند

ص: ۱۹۶

که بـا هیـچ واقعیتی قابـل مقـایسه نیست. در معرفت حضوری به نفس نـاطقه، انسـان بـدون هرگونه فکری، فقـط بایـد بنگرد تا حقیقت خود را احساس کند. در این مقام است که مولوی می فرماید:

آنچه

اندیشی پذیرای فناست

آن

که در اندیشه ناید، آن خداست

سؤال کردن در مقام نظر به حقیقت فایده ندارد باید دلِ خود را آماده کرد و حقیقت را دید و در این رابطه حضرت خضر علیه السلام به حضرت موسی علیه السلام می فرماید: «فَإِنِ اتَّبَعْتَنی فَلا تَسْئَلْنی عَنْ شَیْ ءٍ حَتَّی أُحْدِثَ لَکَ مِنْهُ ذِکْراً»(۱) پس اگر می خواهی به دنبـال من بیـایی، از هیـچ چیز مپرس تا در زمان خودش از آن چیز برای تو تـذکری پیش آیـد. زیرا پرسـیدن در این مقام، حجابِ درست نظرکردن و دیدن است.

وقتی «مَن» گُم می شود

در مبـاحث معرفت نفس بایـد متوجه «مَن» شـد و آن را احساس کرد که فقط «هست»، همین که انسان سؤال کرد: «به چه دلیل هسـت؟» دیگر آن «مـن» در منظر او نیست؛ و از حـوزه ی تجربه و علم حضـوری بیرون می رود. مثـل کسـی است که به جـای نظرکردن به نـور اطـاق، بگویـد: به چه دلیـل نـور هست؟ دیگر نـور را در منظر خـود نمی بینـد، در و دیـوار را می بینـد، چون خواست از «حضور» و ارتباطِ مسـتقیم، به «فکر» و ارتباطِ غیر مستقیم برود. گله ی عارفان از فیلسوفان در همین رابطه است، که چرا راه دیدن خدا را متذکر نمی شوید و می خواهید صـرفاً با استدلال خدا را ثابت کنید، استدلال برای اثبات خدا برای کسی است که منکر خدا است، نه برای کسی که به دنبال خدا است، حافظ می گوید:

سال ها

دل طلب جام جم از ما می کرد

وان

چه خود داشت ز بیگانه تمنا می کرد

گوهری کز

صدف کون و مکان بیرون است

طلب

از گمشدگان لب دریا می کرد

مشکل

خویش بَرِ پیر مغان بردم دوش

کو

به تأیید نظر حل معما می کرد

دیدمش

خرم و خندان قدح باده به دست

و

اندر آن آینه صد گونه تماشا می کرد

گفتم

این جام جهان بین به توکی داد حکیم

گفت

آن روز که این گنبد مینا می کرد

بی دلی

در همه احوال خدا با او بود

او

نمی دیدش و از دور خدایا می کرد

۱- سوره ی کهف،آیه ی ۷۰.

منظور از «گمشدگان لب دریا» کسانی اند که می خواهند خدا را پیدا کنند مثل کسی که لب دریا به دنبال گوهر و صدف است، غافل از این که سراسر ساحل را صدف های گوهردار پر کرده، برعکسِ پیر مغان که با چشم دل خداوند را به اسماء الهی به تماشا نشسته و هر مخلوقی را قدح باده ای می یابد که انسان را مست تماشای حضرت حق می کند و هرکس در خلقت اولیه ی خود چنین دیدی را دارد و می تواند متوجه باشد همیشه خداوند با حضورِ مطلقِ خود از هر چیز حاضرتر است.

موضوعاتی که در نزد نفس ناطقه ی ما هست باید به نور علم حضوری نگاه کرد و احساس نمود ولی اگر از آن سؤال کردید آن را به حجاب برده اید. به قول آن شاعر اسپانیایی در مورد اختیار می گوید: «تا نپرسیده ای، آن را در خود احساس می کنم ولی همین که از من در مورد آن پرسیدی، دیگر نمی دانم». چون وقتی از چیستی حقایقِ حضوری سؤال کردید آن ها را به حجاب می برید و برای کسی که ناظر به آن حقایق است بسیار مشکل است آن ها را به زبانی وصف کند که زبان نظرکردن و تذکر نیست. در همین راستا این همه تأکید می کنند

اسرار

طریقت نشود حل به سؤال

نِی

نیز به در باختن حشمت و مال

همه ی شما احساس می کنید دارای اختیار هستید و با اختیارِ خود آمده اید اینجا و آن را به علم حضوری احساس می کنید اما اگر کسی پرسید: «اختیار چیست؟» نمی توانید برای او توصیف کنید. همین که می خواهید شرح دهید، آن اختیاری که به علم حضوری احساس می کردید گم می شود! علم ما به آنچه حضوری احساس می کنیم، بی واسطه است، اگر خواستید به واسطه ی مفاهیم به آن چه حضوری نزد شما است علم پیدا کنید، آن از منظر شما گم می شود، مثل این که در بین درختان جنگل به دنبال جنگل بگردیم.

این همه تأکید برای آن است که متوجه باشیم چیزهایی هست که ماوراء هرگونه واسطه ای، خودشان هستند، بدون مکان و زمان خاص و با فهم «فوق زمان و مکان»بودنِ خود وارد عالَمی می شویم که آن حقایق در آن عالم موجودند. اگر کسی نزدیک ترین موجودِ فوق مکان و زمان یعنی خودش را احساس نکند هیچ کدام از آن حقایق را در منظر خود نمی یابد و مثل نابیناها باید با کفِ دستِ استدلال آن ها را بفهمد. آری، بسیاری از حقایق فقط هستند و همه ی آن ها از نظر «وجود»، متصل به هستِ مطلق خداوند می باشند.

اگر کسی با این مقدمات هنوز در روح خود این سؤال را داشت که این «من» که هست، کجاست؟ معلوم است خود را به سلوکِ لازم نکشانده و متوجه نیست نفس ناطقه از آن جهت

که هست، جا نمی خواهـد. اگر «جا» پیـداکرد، دیگر نفس نیست، چون نفس فقط هست، بدون جا و مکان. باز مواظب باشـید ممکن است هنوز این سایه بر ذهن شـما حاکم باشـد که اگر نفس ما در جایی نیست و شـکلی ندارد پس نیست، این به جهت آن است که هنوز نرسـیده اید به این که می شود چیزی فقط باشد. از طریق معرفت نفس می توان یک قدم جلو آمد و خود را طوری احساس کرد که فقط «هست»، بـدون زمان و مکانی خاص. باز تأکیـد می کنم حجابی که خود را به ما تحمیل می کند تا وجود هر چیزی را که خواستیم بپذیریم در «جایی» پیدایش کنیم، باعث می شود که واقعی ترین واقعیات که خودمان هستیم از منظر ما گم شود.

اگر از شـما بپرسـند: «من» هست یا نیست؟ خواهیـد گفت: «هست». دیگر جای این پرسـش نیست که چگونه هست، چون فقط هست، چون روشن تر از «هست» یا «وجود» چیزی نیست که انسان بخواهـد از طریق آن چیز نفس خود را بفهمـد. وقتی سـخن می گوئیـد حضور نفس نـاطقه برایتـان روشن است وگرنه سـخن گفتن و گوش دادن را به خودتان نسبت نمی دادیـد. نفسـی هست که سـخن می گویـد و یا به سـخن کس دیگر گوش می دهـد ولی «هستِ» او ماوراء چگونگی است. فقط هست و حالا سخن گفتن و گـوش دادن را بـا نظر به احساسِ هست بـودن نفس به خـود نسـبت می دهیـد و می گوییـد: «من» گفتم و «من» شنیدم.

حضورِ «کامل» نفس

این نوع بودن -که نفس ناطقه ی شـما همه جا هست ولی جای خاصـی نـدارد- را اصـطلاحاً «حضور کامل» می گوینـد. وقتی گفته می شود نفس ناطقه در بـدن «حضور کامل» دارد، به این معنی است که همه جای بـدن هست و محـدود به جای خاصـی نمی باشد.

به این جهت حضور نفس در بـدن را تحت عنوان «حضور کامـل» نـام می بریم که مثـل حضور هوا در این اطـاق نیست که در جای خاصـی هست و محدود به مکان است. نفس ناطقه همه جا هست بدون آن که محدود به جای خاصـی باشد و اتفاقاً اگر همه جا بودنِ نفس مثل همه جا بودن هوا باشـد، همه جا نیست و در نتیجه حضورش کامل نیست. زیرا این قطعه از هوا که این طرف اطاق هست در آن طرف اطاق نیست. بهترین تعبیر برای حضور کامل نفس آن است که متوجه باشیم مکان برایش معنی ندارد نه این که همه جای مکان ها حاضـر باشد که یک نحوه مکان مندی برایش قائل باشیم. اگر من همه جا هستم و دستم را «من» تکان می دهم و سرم را هم

«من» تکـان می دهم به این معنی نیست که چیزی هسـتم که همه جـا هسـتم و جـای من همه جـاست بلکه به این معنا است که مکان برای نفسِ «من» معنا ندارد.

اگر کسـی بپرسـد: این «من»ی که همه جای بـدن من هست، چیست؟ هر جوابی به او بدهیـد، جواب او را نداده اید، چون اگر سؤال کننـده نحوه ی حضور «من» را درست درک کرده بود متوجه می شد نفس ناطقه ی او چیز خاصـی نیست که چگونگی داشـته باشـد و بتوان از چگونگی آن سؤال کرد، آن فقط هست، جوابش آن است که بگویی: همانی است که می پرسـد: «این «من»ی که همه جـای بـدن من هست، چیست؟» تو همـان هستی. دنبال چه کسـی می گردی؟ تو خودت همان هستی که دنبال خودت می گردی در حالی که خودت به آن نظر نداری و به دنبال یک مَنِ ساختگی ذهنی هستی که واقعیت بیرونی ندارد.

ملاحظه می کنیـد که در رابطه با نظر به نفس ناطقه – که خارج است از نسـبت هایی که بـدن ما با زمان و مکان دارد– تأکید بنـده برای آن است که به این مسـئله برسـید که انسان فقط «هست»، تا دیگر این سؤال در ذهن عزیزان ظهور نکنـد که من چی هسـتم؟ بنا است از این سؤال آزاد شویم نه این که این سؤال را جواب دهیم. وقتی از این سؤال آزاد شـدیم و توانستیم به جای نظر بـه چیسـتی خـود – که جنبه ی حقیقی مـان نیست– به هسـتی خـود نظر کنیم، راه رجـوع به حقیقت از طریـق معرفت نفس گشوده می شود و می فهیمم چرا از طریق ارتباط با هستی، به حقایق عالم، یقین پیدا می کنیم.

نظر به حضور نفسِ ناطقه در بـدن و این که در خود احساس می کنیم محدود به جای خاصـی از بدن نیستیم – در عین این که همه جای بدن حضور داریم– موجب می شود مجرد و غیر مادی بودن خود را درست احساس کنیم و از این طریق معنی مجرد و غیر مـادی بودن عوالم غیب و قیامت برایمان روشن می گردد که چگونه آن عالم ها سراسـر نورنـد با جلوات مختلف. همان طـور کـه نفس نـاطقه ی شـما چنین است و نمی توانیـد در مقـام ذات برای آن شـکل خاصـی در نظر بگیریـد، هر چنـد در هر عضوی که ظهور کنـد به صورت آن عضو و در محـدوده ی حرکـات و فعـالیت آن عضو خود را می نمایانـد ولی بودن آن به جهت حضورش در آن عضو نیست، بودن نفس، بودن خاصـی است که مربوط به خودش است، بـدون آن که محدود به جا و مکانی باشد.

ص: ۲۰۰

احساس حضور در بدن!

ممکن است سؤال بفرمائید: اگر نفس ناطقه محدود به مکان خاصی نیست و حقیقتی فوق مکان مندی است، پس چرا ما احساس می کنیم در بدنمان هستیم و چرا نفس می تواند با حضور در دست، حرکات دست ما را به عهده بگیرد؟

جواب سؤال این است که فراموش نفرمائید نفس ناطقه ی انسان، بدن را به عنوان ابزارِ خود مدّ نظر دارد، و همین که به بدن خود نظر دارد خود را در بدن احساس می کند و چون از طریق به کارگرفتن بدن کامل می شود حرکات دست و پا و اعضای بدن را در قبضه ی خود دارد، بدون آن که محدود باشد به قرار گرفتن در محلی به نام دست. تعلق نفس به بدن چنین احساسی را به وجود می آورد که انسان احساس کند در بدنش جای دارد با این که می دانیم برای موجود مجرد نه مکان معنی می دهد و نه زمان. پس هر اندازه انسان به کمک ریاضت های شرعی تعلق خود را به بدن کم کند بیشتر به حقیقت خود نزدیک می گردد و برای خود حضوری ماوراء زمان و مکان احساس می کند.

نفس ناطقه ی انسان مجرد است و در ذات خود از هر مکان و زمان خاصی آزاد است، لذا اگر ریاضت بکشد و توجه به بدنش را کم کند می تواند خود را در مکان های دور دست، و زمان هایی که هنوز واقع نشده، حاضر نماید. البته تا این حدّ از حضور نیاز به ریاضت های شرعی ندارد زیرا این مربوط به نفس ناطقه است که هر انسانی دارد، به همین جهت مرتاض ها هم - با ضعیف کردن حاکمیت بدن و آزادکردن نفس ناطقه- چنین حضوری را می توانند برای خود به دست آورند ولی اگر انسان ها با ریاضت های شرعی کار را جلو ببرند سیر آن ها به سوی حقایق خواهد بود و تا آنجا جلو می روند که مانند حارثه بن مالك با انوار عالم عرش و قیامت نیز مرتبط شوند.(۱)

وقتی انسان ها به طریقه های مختلف توجه نفس به بدن را کم کنند و با انصراف از کثرات، تمرکز لازم را انجام دهند، درست همین طور که در حال حاضر احساس می کنند در بدن شان هستند، احساس می کنند مثلاً در فاصله ی ۴۰۰ کیلومتری حاضرند و می توانند از آنچه در آنجا می گذرد خبر دهند. زیرا نفس انسان به جهت تجردی که دارد همین حالا در همه جا حاضر است منتها چون به بدن خود توجه دارد خود را در بدنش حسّ می کند و اگر توجه او از طریق

ص: ۲۰۱

۱- به کتاب شریف کافی، ج ۲، ص ۵۴ رجوع شود.

ریاضت های مربوطه به بـدنش کم شد، لازم نیست به چهار صد کیلومتر آن طرف تر حرکت کند بلکه حضوری را که در آن مکـان دارد درک می کنـد. زیرا نفس ناطقه نه قبلاً در بـدنِ خود محصور بود و نه حالا در چهارصـد کیلومتری متوقف است، همیشه نفس نـاطقه ی هر انسـانی در همه جا هست ولی نمی توانـد آن حضور را درک کنـد، کافی است با تمرکز لازم به آن جـایی که می خواهـد در آن جـا حاضـر باشـد، توجه کنـد، خود را در آن جـا می یابـد، لازمه ی تمرکز آنچنـانی انجام دادن ریاضت های خاصی است که باید انجام دهد.(۱)

ریاضت های شرعی امکان حضور نفس در باطن عالم را ممکن می سازد و انسان می تواند به سوی عالم ملائکه و عالم برزخ و قیـامت نیز سیر کنـد، مثل سـیرِ جناب آقای نجفی قوچانی«رحمه الله علیه» که ایشان گزارش سـیر خود را در کتاب «سـیاحت غرب» نوشته اند.(۲)

با ریاضت هایی که منجر شود تا نفس ناطقه تمام توجهش به بـدنش نباشـد یک نحوه شـعور برتری به انسان دست می دهد. با علم حضوری درک می کنـد که فوق زمـان و مکـان، در عـالم حاضـر است، این غیر از آن است که انسان با تفکر خود بـداند نفس او مجرد است و فوق زمان و مکان می باشـد. فرق عرفای واقعی با انسان های اخلاقی در این است که عرفا در مقامِ تجرد خود مستقر می شوند و انسان های اخلاقی با توجه به علمی که دارند رعایت اصول اخلاقی را می نمایند چون پذیرفته اند شأن آن هـا بالاـتر از عـالم مـاده است و از این طریق متخلق به اخلاـق اسـلامی می شونـد و از نتایـج آن برخوردار می گردنـد ولی عرفای واقعی می یابنـد که حقیقت آن ها ماوراء عالم ماده و مادیات است و بر همین اساس نه تنها خود را در آینده و گذشـته احسـاس می کننـد بلکه خود را در عوالم برتر می یابنـد و از آنجـا به مـا خـبر می دهنـد چون به نور توحیـد و بـا توجه قلبی به خداوند، زیباترین تمرکز را در خود ایجاد نموده اند. اخبار غیبی و

۱- عنایت داریـد که حضور در مکان های دور دست و یا زمان های آینده به خودی خود کمال نیست، کمال حقیقیِ انسان به آن است که بتوانـد بـا حقـایق عـالم بالاـ مرتبـط شود و از انوار معنوی آن عوالم بهره منـد گردد، حال اگر به طور طبیعی برای کسـی حضور در آینـده و یا حضور در مکانی دوردست پیش آمـد مانعی نـدارد. آن چیزی که اولیاء الهی به دنبال آن هسـتند اُنس بـا حقایق عالم بالا است و روح و جسم خود را جهت چنین توفیقی آماده می کننـد و در راسـتای رسـیدن به این توفیقات ممکن است خداونـد حضـور در مکـان هـای دوردست و یـا زمـان هـای آینـده را نیز به آن هـا مرحمت کنـد و این غیر از آن حضوری است که در اثر ریـاضت های غیر شـرعی به دست می آیـد و نفس ناطقه به کمک تجرد خود در زمان های آینـده و مکان های دوردست حاضر می شود.

۲- برای بررسیِ بیشتر جزئیـات سـیر مرحوم آقـا نجفی قوچانی به نوشـتار «انکشافات صور برزخی در کتاب سـیاحت غرب» از همین مؤلف رجوع فرمائید.

خبرهایی که ائمه ی هدی علیهم السلام از قیامت می دهند همه از سنخ نور توحید است، با نگاه توحیدی است که انسان دنیا را مردار می بیند، چون ریاضت های حقیقی، درجه ی وجودیِ انسان را تعالی می دهد؛ بعد از مدتی از شهرت دنیایی فرار می کند، این غیر از آن است که انسان براساس دستورات اخلاقی از شهرت فرار کند، در حالی که در خود تمایلی به آن شهرت ها دارد، حالت اخیر مثل یک سنگی است که دورش را طلا گرفته اند. یک وقت سنگ با تغییر ماهیت، «طلا» می شود و یک وقت با تحمیل لا-یه ای از طلا برآن، ظاهر آن را طلا می کنند. ریاضت های شرعی باعث می شود تا انسان وسعتی مناسب حقیقت خود بیابد و در آن راستا خود را احساس می کند و حقیقتاً حضورش در عوالم معنوی شدیدتر شده و خود را وسیع تر از بدن و امیال و آرزوهای بدن می یابد. امیرالمؤمنین علیه السلام خطبه ای خواندند و از آینده خبر دادند، شخصی به نام اعشی هَمدان که جوان کم سنی بود برخاست و گفت: «ما اشبه الحدیث بحدیثٍ خرافه» چقدر این سخن شما به خرافه شبیه است. حضرت فرمود: ای جوان اگر در گفتارت گناهکاری، خدا به دست غلام ثقیف به قتلت برساند و سپس ساکت شدند. در آن هنگام چند نفر برخاستند و سؤال کردند: ای امیر مؤمنان غلام ثقیف کیست؟ فرمودند: مردی است که بر شهر شما مسلط می شود و احکام الهی را پایمال می کند و با شمشیر گردن این جوان را می زند. پرسیدند چند سال حکومت می کند؟ فرمودند: بیست سال، اگر به بیست سال برسد. پرسیدند کشته می شود یا به مرگ طبیعی می رود؟ فرمودند: به واسطه ی مرضِ اسهال به مرگ می رسد. اسماعیل رجاء می گوید: با چشم خود دیدم که اَعشی را اسیر کردند و نزد حجاج بن یوسف ثقفی آوردند، او را کتک زد و در همان مجلس گردنش را زد(۱)

این نمونه ای است از وسعت زمانی نفس ناطقه ی حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام ولی در راستای نگاه توحیدی.

ریاضت های شرعی انسان را متوجه حقایق عالم می کند، مثل آن که دوری از حرام الهی جان انسان را هماهنگ عالم قیامت می نماید تا آنجایی که می بیند خوردن مال یتیم، خوردن آتش است. گاهی ریاضت های شرعی آنچنان جنبه های مجرد نفس را شدت می بخشد که انسان خود را در مقام برزخی خود حاضر می بیند، حضوری که برای جناب آیت الله «قوچانی» پیش آمد، ملاحظه کرده اید که چگونه ایشان در مقام برزخی اعمالشان حاضر می شوند و صورت برزخی آنچه را انجام داده اند می یابند.

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۲، ص ۲۸۹.

هم اکنون انسان در قیامت حاضر است

وجود مقدس پیامبر خدا صلی الله علیه و آله می فرمایند: «الآنَ قِیَامَتِی قَائِمٌ»(۱) هم اکنون قیامت من قائم است و در سیر معراجی خود با بهشت و جهنم و اهل آن روبه رو می شوند. اگر جایگاه نفس ناطقه را درست بشناسید حتماً تصدیق می کنید که یک انسان با تزکیه ی کامل می تواند معراج داشته باشد و لذا به راحتی خبر رسول خدا صلی الله علیه و آله از معراج شان را قبول می کنید. در روایت داریم که شخصی از حضرت امام رضا علیه السلام می پرسد: مرا از بهشت و جهنم خبر دهید، آیا هم اکنون آن ها خلق شده اند؟ حضرت فرمودند: بلی، رسول الله صلی الله علیه و آله وقتی به معراج رفتند داخل بهشت شدند و آتش را دیدند. راوی از حضرت رضا علیه السلام می پرسد: عده ای از مسلمانان می گویند بهشت و جهنم مقدّر شده ولی خلق نشده اند. حضرت فرمودند: آن ها از ما نیستند و ما هم از آن ها نیستیم: «مَنْ اَنْکَرَ خَلْقَ الْجَنَّهِ وَالنّار کَذَّبَ النَّبِیّ صلی الله علیه و آله وَ کَذَّبَنا وَ لا مِنْ وِلایَتِنا علی شَیْئٍ وَ یَخْلُدُ فی نارِ جَهَنَّم. قال اللهU: هذِهِ جَهَنَّمُ الَّتی یُکَذِّبُ بِهَاالْمُجْرِمُونَ یَطُوفُونَ بَیْنَها وَ بَیْنَ حَمیمٍ انٍ» کسی که منکر خلقت فعلی بهشت و جهنم شود، پیامبر و ما را تکذیب کرده است و هیچ بهره ای از ولایت ما ندارد و برای همیشه در آتش است. خداوند در آیه ی ۴۴ سوره ی الرّحمن فرمود: این است جهنمی که گناهکاران انکار می کنند و هم اکنون گناهکاران بین آن جهنم و آب جوشان در حال طواف اند. (۲)

و نیز در روایت داریم: «رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: در آن هنگامی که مرا در آسمان معراج دادند من داخل بهشت شدم، دیدم در آنجا زمین های بسیاری را که سفید و روشن افتاده و هیچ در آنها نیست، ولیکن فرشتگانی را دیدم که بناهایی را می سازند، یک خشت از طلا و یک خشت از نقره، و چه بسا دست از ساختن برمی دارند. من به آن فرشتگان گفتم: به چه علّت شما گاهی مشغول ساختن می شوید و گاهی دست برمی دارید؟ فرشتگان گفتند: وقتی که نفقه ی ما برسد می سازیم و وقتی که نفقه ای نمی رسد دست بر می داریم و صبر می کنیم تا آن که نفقه برسد. رسول خدا صلی الله علیه و آله به آن فرشتگان گفتند: نفقه ی شما چیست؟گفتند: نفقه ی ما گفتار مؤمن است در دنیا، که بگوید: سُبْحَانَ اللَهِ وَ الْحَمْدُلِلَّهِ وَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَهُ وَ اللَهُ أَکْبَرُ(۳)چنانچه

۱- سیدجلال الدین آشتیانی، شرح فصوص قیصری، ص ۸۳۴.

۲- توحید صدوق، باب ما جاء فی الرُّؤْیَه، حدیث ۲۱ ص ۱۱۸.

۳- بحارالانوار، ج ۱۸، ص ۴۰۹، باب ۳ – اثبات المعراج و معناه

ملاحظه می فرمایید حضرت در سیر معراجی خود با بهشت و جهنم روبه رو شدند و این می رساند که هم اکنون بهشت و جهنم موجود است و نفس انسان ها در آن جا حاضر است و با اعمالی که در دنیا انجام می دهند در آنجا بهشت و جهنم خود را می سازند.

سلوک پیامبر صلی الله علیه و آله که به مدد الهی صورت گرفته کارشان را به چنین معراجی رسانده تا معلوم شود اگر نبوت به حضرت ختم شد چنین سلوکی ختم نشد و این راه هنوز باز است. منتها آن کسی که به رسول خدا صلی الله علیه و آله تأسی کند در مسیر ملاقات الهی قرار می گیرد وگرنه سیر او در عین ریاضت های زیاد، در عوالمی مادون و محدود متوقف خواهد شد. مثلاً شما کتاب های آقای «پال توئیچِل» را ملاحظه کنید که چگونه روح خود را سیر داده است و به قول خودش روحش سفر می کند، ولی به ناکجاآباد! زیرا خداوند است که راه اتصال به خود را از طریق پیامبران به بشر نشان می دهد و هیچ راه دیگری نیست. قرآن در این رابطه می فرماید: «إِنَّ رَبَّکَ هُوَ أَعْلَمُ مَن یَضِلُّ عَن سَبِیلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِینَ» فقط پروردگار تو است که می داند چه کسی از مسیر الهی منحرف است و چه کسی در مسیر هدایت الهی می باشد و به او راه می یابد. ولذا نمی توان هر ادعایی را جهت رسیدن به کمال، پذیرفت، زیرا کمال مطلق خدا است و فقط او می داند چگونه بشر می تواند به سوی او سفر کند و به همین منظور پیامبران را فرستاد.

طبق روایتی که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: اگر کسی در مقام اسم «سبحان الله»ی خداوند باشد، و دلش دلِ «تنزیهِ» حضرت پروردگار از هر نقص و عیبی گردد، یک طور مصالح بهشت خود را می فرستد و آن کس که در منظر خود نور کبریایی حق را می بیند مصالح بهشت خود را بر آن اساس می فرستد، در تنزیه خداوند قلب او منور می شود به این که حضرت حق، بالاتر از این جسم و جسمانیات است و در تکبیر الهی قلب او منور می شود تا بزرگی خداوند را بنگرد. اگر قلب انسان اسماء الهی را در منظر خود دید همین حالا به آن قصر در عالم غیب و قیامت وصل می شود زیرا حدّ انسان تا آن جاها وسعت دارد و ابعاد اصلی او همین حالا در برزخ و قیامت حاضر است. رسول خدا صلی الله علیه و آله در آن عالم دیدند شما در این دنیا به اندازه ای که «سبحان الله»ی زندگی کنید آن جا مصالح قصر خود را می سازید. بقیه ی اذکارِ تسبیحات اربعه را نیز همین طور قیاس کنید که چگونه حمد و تهلیل - لا اله الاّ الله گفتن- و تکبیر، ابعاد متفاوت قصر بهشتی انسان را می سازد و یا چگونه با عقاید باطل جهنم خود را شعله ور می سازد. موضوع اصلی این است که بدانیم نفس ناطقه ی انسان تا کجاها وسعت دارد و همین حالا در برزخ و قیامت حاضر است.

ص: ۲۰۵

امیدوارم در نکته ی شماره ی ۶ تا حدّی توانسته باشیم معنی مجرد بودن و فوق زمان و مکان بودنِ نفس ناطقه را روشن کنیم و بفهمیم نفس ناطقه ی انسان فوق تمام موجودات است. در حکمت الهی بحثی داریم که می گویند: انسان، کلِّ «ما سِوَی الله» است؛ به این معنا که مقام انسان استعداد آن را دارد که همه ی کمالات - به غیر از کمالاتی که مخصوص خدا است - را داشته باشد و جامع همه ی حقایق مخلوقات باشد، زیرا تمام مراتبی که در این عالم هست در انسان به صورت جامع حاضر است. اگر بپرسید چرا من آن ها را نمی بینم؟ باید بدانید ما به جهت مشغولیات دنیایی از بسیاری از ابعاد خود غافل هستیم. مگر شما تا به خواب نروید، آینده را می بینید با این که از نظر نفس ناطقه ی خود در آن آینده حاضر هستید؟ گاهی ما آن قدر خوابیم که تا به خواب نرویم، آینده را نمی بینیم. باید به کمک دستورات الهی بیدار شد و به حقیقت مجرد خود نزدیک گشت.

سؤال: شما می فرمائید روش عرفا در مسیر سلوک با روش علمای اخلاق متفاوت است زیرا عارف سعی می کند مبنای شخصیت خود را در سیر به سوی فضائل اخلاقی تغییر دهد - مثل سنگی که طلا می شود- ولی در روش اخلاقی سعی بر آن است که به دستورات اخلاقی عمل شود و انسان رعایت اصول اخلاقی را بنماید هر چند ممکن است از نظر مبنایی میل او مطابق آن دستورات نباشد - مثل سنگی که طلا گرفته اند- حال سؤال این است که آیا این سخنان موجب نمی شود از یک طرف روش اخلاقی تحقیر شود و از طرف دیگر برای امثال بنده که فقط در حدّ تئوری معتقد به روش هایی هستیم که درجه ی وجودی خودمان را شدید کنیم، یک نحوه عُجب و خودبینی حاصل شود؟ در حالی که اگر حدّاقل خود را از نظر ظاهر هم که شده متخلق به فضائل اخلاقی می کردم، مفتخر به رعایت بسیاری از دستورات اخلاقی - مثل دروغ نگفتن و غیبت نکردن- می شدم. ولی حالا از یک طرف ارزش روش اخلاقی از چشمم افتاده است و از طرف دیگر همّت لازم را جهت به عمل آوردن تئوری های معرفت نفسی ندارم، در حالی که اگر مباحث معرفت نفسی در حدّ تئوری محدود شود، کافر و مؤمن هر دو می توانند آن را بفهمند و تصدیق کنند. از طرفی آن چه شما می گوئید، نفس ناطقه ی انسان در همه ی عوالم حاضر است، از نظر استدلالی قبول داریم ولی به علم حضوری چنین حضوری را احساس نمی کنیم و لذا می توان نتیجه گرفت صرف این مباحث موجب قرب به حق و حضور در عالم غیب نمی شود تا تصور کنیم کسانی که خارج از این مباحث، سعی در رعایت

دستورات اخلاقی می کنند در نیل به کمالات لازم عقب مانده اند و گمان کنیم خودمان این مشکل را نداریم.

جواب: همین طور که می فرمائید حقیقتاً این مباحث نباید موجب دست کم گرفتن مباحث اخلاقی شود بلکه باید ما را متوجه کند که دستورات اخلاقی می تواند تا چه عمقی نفوذ کند و آرام آرام با کنترل خود به جای آن که در عین علاقه به مال حرام، مواظب باشیم به مال حرام نزدیک نشویم به جایی برسیم که از مال حرام متنفر باشیم.

می فرمایید: مباحث معرفت نفس وقتی در حدّ تئوری باشد، کافر و مؤمن آن ها را می فهمند و تصدیق می کنند. عنایت داشته باشید که ارزش مباحث معرفت نفس آن است که اگر انسان به حقایق عالم وجود نظر کند و با رفع حجاب هایی، مثل نظر به اعتباریات و کثرات و آرزوهای بلند دنیایی، با آن حقایق یک نحوه اتحاد ایجاد نماید می تواند آن ها را تصدیق کند و تا انسان حجاب های فوق را کنار نگذارد عملاً وارد معرفت نفس نشده بلکه اطلاعاتی از نفس ناطقه به دست آورده است و در این حالت است که نه از معرفت نفسِ واقعی بهره ای برده و نه از نور اخلاق فاضله چیزی به دست آورده و تنها گرفتار عجب شده است ولی اگر بخواهد به نفس خود معرفت پیدا کند باید از حجاب های مذکور آزاد شود و در این حال دیگر کافر و مؤمن مساوی نیست.

می فرمائید: حضور نفس در عوالم غیب و قیامت را از نظر استدلالی قبول داریم ولی چنین حضوری را احساس نمی کنیم در نتیجه نمی توان پذیرفت که این مباحث موجب قرب به حق و حضور در عالم غیب و قیامت شود. عنایت داشته باشید که اگر انسان متوجه شود به واقع در ذات خود دارای چنین حضوری در عالم غیب هست به راحتی متوجه حجاب هایی می شود که مانع درک چنین حضوری است. و از آن جایی که رابطه ی بین نفس ناطقه و عالم غیب و قیامت یک رابطه ی تشکیکی است و شدت و ضعف بر می دارد سعی می کند با رقیق کردن حجاب ها درک حضور خود را در آن عوالم شدت ببخشد(۱)

و وارد یک خودسازی مستمر گردد و سیر و سلوک برایش معنی پیدا کند و بفهمد چرا حکمای الهی و عرفای بالله آن طور

۱- با توجه به شدت بیشترِ حضور در عوالم معنوی است که در اذن دخول حرم ائمه علیهم السلام تقاضا می کنی: «فَأْذَنْ لِی یا مَوْلایَ فِی الدُّخُولِ اَفْضَلَ مَا اَذِنْتَ لِاَحَدٍ مِنْ اَوْلِیاءِک» ای مولای من بیشترین اذن دخول را که به اولیاءات می دهی به من عطا فرما.

عمل می کردند که در شخصیت آن ها به تعبیر مقام معظم رهبری«حفظه الله»: «تأمل برهانی، ذوق و مکاشفه ی عرفانی و تعبّد و تدین و اُنس با کتاب و سنت با هم دخیل گشته».(۱)

حقیقتاً اگر رویکرد انسان به دستورات اخلاقی درست باشد و همین طور که می فرمائید اگر ظاهر دستورات را هم مستمراً حفظ کنیم چون جان و فطرت انسان این دستورات را می شناسد آرام آرام باطن انسان منور به حقیقت آن دستورات می گردد و در همین رابطه علی علیه السلام می فرمایند: «إِنْ لَمْ تَكُنْ حَلِيماً فَتَحَلَّم»(۲) اگر بردبار نیستی خود را به بردباری وادار. چون فطرت انسان به صفات فاضله ی اخلاقی گرایش دارد و از رذائل اخلاقی متنفر است. اگر انسان مدتی خود را وادار به اخلاق فاضله نماید و از رذائل اخلاقی فاصله بگیرد، آرام آرام جان انسان آن ها را می پذیرد و اخلاق فاضله را جزء وجود خود می یابد. در مباحث معرفت نفس نه تنها باید از موضوعات اخلاقی استقبال کرد بلکه باید سعی نمود جهت تحقق اخلاق فاضله در نفس، بهترین راهکارها را شناخت و به کار برد. معرفت نفس از آن جهت که راه محاسبه ی نفس را بهتر به انسان می نماید و ملاک و مقیاس را حضور در فضائل معرفی می کند می تواند به سالک کمک شایانی نماید و از آن جهت می توان آن را اَنْفَعُ الْمعارف دانست که به خوبی به انسان نشان دهد که آیا در مقام اطلاع از فضائل اخلاقی است و به رعایت ظاهر آن ها قانع است و یا در مقامی است که فضائل اخلاقی را در جان خود نفوذ داده - مثل سنگی که طلا شده - و حقیقتاً از دست اندازی به اموال مردم متنفر است چون در آن حال در خود احساس ظلمت می کند. مباحث معرفت نفس باید چنین راهی را جلوی ما بگشاید وگرنه محفوظاتی است بی حاصل.

در نکته ی ششم متوجه این حقیقت شدیم که چگونه «انسان در بدنِ خود حضور کامل دارد» و روشن شد به چه معنی انسان فوق زمان و مکان است. ملاحظه کردید وقتی موجودی فوق زمان و مکان شد هم در آینده حاضر است و هم در گذشته و هم در این مکان حاضر است و هم در مکانی دیگر و شاهد نکته اخیر را شما در بدن خود می یابید که چگونه در همه جای بدنتان هستید و بیش از این هم فعلاً انتظار نداریم که بپذیرید در حالی که اگر جلوتر روید تصدیق خواهید کرد انسان می تواند در همه ی عوالمِ وجود حاضر باشد.

۱- ۱/۳/۷۸ پیام به مناسبت همایش جهانی بزرگداشت صدرالمتألهین.

۲- عبد الواحد تمیمی آمدی، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ص: ۲۸۶

حضور کامل و تمام نفس در بدن

در نکته ی هفتم که دقیق ترین نکته در معرفت نفس است، موضوعِ حضور کامل نفس را با دقت بیشتری دنبال می کنیم به امید آن که بهترین نتایج را در عالم الهیات از این نکته به دست آوریم.

در نکته ی ششم؛ بحث از «حضور کاملِ نفس» بود که در همه جای بدن حاضر است. حال سخن بر سر این است که نه تنها در همه جای بدن حاضر است بلکه «تماماً» در همه جا حاضر است. یعنی در هر نقطه از بدن همه ی نفس حاضر است نه این که یک طرف نفس در گوش باشد و شنوایی را انجام دهد و یک طرف آن در چشم باشد و بینایی را انجام دهد. موجودات مجرد از آن جهت که بُعد ندارند دارای چنین خاصیتی هستند که تماما همه جا حاضرند، برعکسِ پدیده های مادی، مثلاً تخته سیاه را در نظر بگیرید؛ طرفِ راست آن، در طرف چپش نیست و طرف چپ آن، در طرف راستش نیست، زیرا بُعد دارد و قابل تقسیم است. یا هوایی که در این اتاق است از یک جهت در همه جا هست، اما هوایی که نزدیک من است عیناً همان هوایی نیست که آن طرف است. همه جا هوا هست، اما چون هوا موجود مادی است و دارای بُعد است، عیناً همین هوا که اینجاست آن جا نیست، در حالی که حضور نفس شما در بدنتان به این صورت است که تماماً و عیناً همه جا هست و همه ی نفس در هر جای بدن حاضر است.

شما نمی گویید: «من با یک طرفم می شنوم»، بلکه وقتی صدایی را می شنوید با تمام وجودِ خود شنونده ی آن صدا هستید، منتهی به وسیله ی گوش. در موقع شنوایی، نفس ناطقه ی شما از قوه ی شنوایی خود حاضرتر است و لذا می گویید: «من شنیدم»، یعنی یک «من» در صحنه ی قوه ی شنوایی حاضر است که به کمک قوه ی شنوایی می شنود، و معنی «حضور تامّ» همین است که در هرجا و در هر عضو، «منِ» انسان تماماً حاضر است. هر چند با قوه ی شنوایی می شنود ولی «من» است که در آن عضو با قوه ی شنوایی می شنود.

در حال حاضر شما با «من»تان دارید بنده را نگاه می کنید و می گویید: «من دارم شما را نگاه می کنم»، همین حالا هم دارید با «من»تان صدای بنده را می شنوید، یعنی شما تماماً در چشمتان حاضرید و تماماً در گوشتان حضور دارید. در نکته ی اول روشن شد نفس ناطقه می شنود منتها به وسیله ی گوش. پس شما با «منِ»تان دارید من را می بینید و با «من»تان دارید صدای من را می شنوید، اما نه این که با نصفِ «من»تان من را می بینید و با نصف «من»تان صدای من را می شنوید. چنین حضوری در خودتان حس نمی کنید. بلکه خواهید گفت: «با تمامِ خودم

تماماً دارم تو را می بینم و بـا تمـامِ خودم دارم صـدای تو را می شـنوم»؟ اگر توانستیـد این نکته را در خودتـان خوب تصـدیق کنید، باب فوق العاده ارزشمندی در معارف الهی برایتان باز می شود.

بنابراین معلوم شد «من» شـما، نه تنها همه جای «تن» شما به صورت کامل هست، بلکه می توان تصدیق کرد که نفس ناطقه ی شما همه جای تن به صورت تامّ و تمام هست. به تعبیر ساده تر «همه اش همه جا هست». دوباره عنایت بفرمائید: این طرف میز، آن طرف میز نیست، آن طرف میز هم این طرف آن نیست. ولی نحوه ی وجود نفس ناطقه ی شـما طور دیگری است، همه ی «منِ» شما در همه جای تن شما هست، بدون هیچ تقسیمی.

وقتی متوجه باشـیم نفس ناطقه به جهت مجردبودنش قابل تقسیم نیست و موجود مجرد بُعد ندارد که به اجزاء تقسیم شود، می توان همین حـالت را به صورت حضوری در خود نیز احسـاس کرد و معنی حضور «کامـل و تمامِ» نفس ناطقه را در بـدن خود درک نمود. یعنی آنچه با اندیشه و تفکر ثابت گشت با علم حضوری احساس شد وگرنه توقف در آن حدّی که عقل موضوع را می پـذیرد کافی نیست و ما را به حقیقتِ حضورِ کامل و تمام خود در آن حـد که آن را احساس کنیم، نمی رسانـد. ممکن است از طریق برهان عقلی موضوع را بپذیریـد و بفرمائید فهمیدم ولی فهم حقیقی آن است که انسان موضوعِ مورد بحث را در خود احساس و تجربه کنـد و خود را در آن عالم بیابـد، نه این که صـرفاً آن را بداند و قانع شود. این آن چیزی نیست که ما را به شور «بندگی» بکشاند.

اگر در خودتـان یافتیـد که همه ی شـما همه جـای تن تان هستیـد، به درکی از حقیقت رسـیده ایـد و این بالاتر از آن است که عقـل قـانع شود، در این حالت قلب است که چنین حضوری را احساس می کنـد و به نحوه ای از حضورِ قیامتی خود دست می یابـد، چون در قیـامت قلب در صـحنه می آیـد. حقایق پنهان نیست که با اسـتدلال های عقلی قانع شویم که آن ها وجود دارد، اگر در این دنیا قلب انسان وجود حقایق را احساس نکنـد در برزخ آن قـدر در فشار قرار می گیرد تا مفاهیم عقلی او به شـعور قلبی تبـدیل شود، این فشـار همـان «فشار قبر» است، فشار قبر برای کسـی که از طریقِ عقل مؤمن به حقایق است، در آن حـدّی است که آن معرفت به حضور قلب تبدیل شود و اگر کسی در این دنیا آن فشار را تحمل کرد و در ادراک حقایق قلب خود را به صحنه آورد، در برزخ چنین فشاری را ندارد و این با تزکیه به دست می آید. گفت:

تا

خون نکنی دیده و دل پنجه سال

از

قال تو را ره ننمایند به حال

کسی که مطلوب قلبش دنیاست اگر از نظر عقلی هم بپذیرد که هر موجود مجردی حضور کامل و تمام در عالم دارد و متوجه چنین حضوری برای خداوند بشود، چون چشم قلبش را با انصراف از دنیا و نظر به حق، روشن نکرده است، همین که وارد برزخ و قیامت می شود هیچ چیزی از انوار حقایق را نمی بیند، منتها اگر عقل او وجود حقایق را پذیرفته باشد و اعمال او مطابق ایمان به وجودِ حقایق باشد، آرام آرام آنچه برای او علم است به «عین» تبدیل می شود و آنچه را قبول داشت، می بیند و در این رابطه ملاصدرا«رحمه الله علیه» می فرماید: «اَلْمَعْرِفَهُ بَذْرُ الْمُشَاهَدَه» معرفت عقلی به حقایق در دنیا، بذری می شود تا انسان آن ها را در عقبی مشاهده کند.(۱)

عرض شد خودتان می توانید این را در خود احساس کنید که در هر جای بدنتان به صورت کامل و تمام هستید، نه این که یک طرفِ نفس ناطقه در چشم تان باشد و با آن ببینید و یک طرف آن در گوش تان باشد و با آن بشنوید بلکه دیدن و شنیدن را به ذات خودتان نسبت می دهید و نه به چشم و گوش و نه به قوه ی بینایی و قوه ی شنوایی، می گویید من می شنوم و من می بینم.

وقتی از طریق معرفت نفس متوجه شدیم پدیده ای در این دنیا هست که همه اش همه جا هست، به این باور می رسید که هر موجودی که از جنس نفس ناطقه باشد دارای چنین خاصیتی است، خاصیتی را که در هیچ یک از پدیده های مادی نمی توانید پیدا کنید و حتی آنجایی که می فرمائید: «نور در همه جا هست» به واقع این طور نیست، بلکه هر قسمتی از نور در قسمتی از مکان قرار دارد که چون همه یک جنس دارند می گویید نور همه جا هست.

نتایج بحث

بر خلاف پدیده های مادی که به جهت قابل تقسیم بودن، نمی توانند حضور کامل و تمام داشته باشند، پدیده های مجرد به جهت غیر قابل تقسیم بودن حضور کامل و تمام دارند که نمونه ی چنین حضوری را در خود می توانید احساس کنید و آن احساس را تعمیم می دهید و نتایج زیر را به دست می آورید.

۱- همه ی خدا همه جا هست

ص: ۲۱۱

۱- الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعه، ج ۹، ص ۱۲۳

خداونـد مجردِ محض است و هیچ گونه بُعدی که قابل تقسـیم باشد در او راه ندارد به همین جهت نمی شود یک طرفش یک جا باشد و طرف دیگرش در جای دیگر و لذا حضرت حق در همه ی عوالمِ وجود به نحو کامل و تمام هست، آن هم با علم و قدرت و حیات و اراده ی مطلق، همین موضوع را در فلسفه می توانیم ثابت کنیم ولی با مقدمات طولانی و این یکی از برکات معرفت نفس است که انسان می تواند از آن طریق، ره صدساله را یک شبه طی کند.

وقتی متوجه حضور کامل و تمام حضـرت حق در عالم شدیم و فهمیدیم حضور او در عالم مثل حضور نفس ناطقه ی ما اسـت در بـدنمان، آن هم به صورتی اَشدّ، می فهمیم این طور نیست که خدا در حالی که دارد من را نگاه می کند، نتواند انسان های دیگر را نگـاه کنـد، چون همه اش همه جـا هست و از این طریق تصور درستی از بصـیرت مطلق او در مـا ایجاد می شود و می فهمیم در همه ی مکان ها بصیر مطلق و سمیع مطلق و علیم مطلق در صحنه است و کاری او را از کاری دیگر باز نمی دارد.

۲- حضور کامل و تمام فرشتگان در عالم

فرشـتگان چون مجردند دارای حضور کامل و تمام اند و در تمام عوالم حاضـرند و همین طور که دست و پای من مانع حضور نفس نـاطقه ی من نیست، هیـچ پدیـده ای در عـالم مـاده مـانع حضور آن ها نمی باشـد. به همین جهت حضـرت عزرائیل علیه السـلام در یک لحظه می تواند جان هزاران نفر را بگیرد چون حضور ایشان طوری است که کاری او را از کاری باز نمی دارد و به جهت مجردبودن فرشـته ی مرگ، هیـچ کس او را در هنگام قبضِ روح افراد با چشم سـر نمی بینـد. خداونـد می فرمایـد: «فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ * وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ* وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ»(۱) پس چرا آنگاه که جان محتضر به گلو می رسد و شما ناظر بر آن ماجرا هستید و در حالی که ما به آن محتضر از شما نزدیک تریم ولی نمی بینید، نمی توانید او را برگردانید و از مرگ نجات دهید؟ این نحوه حضور در همه ی عالم ماده برای فرشتگان هست.

۳- حضور کامل و تمام حضرت صاحب الزمان عجل الله تعالی فرجه در عالم

از آن جـایی که حضـرت صـاحب الزمان عجل الله تعالی فرجه واسـطه ی فیضِ بین حضـرت حق و مخلوقات هسـتند و بالاترین درجه ی وجودی را در عالم غیب دارند، نسـبت به سایر پدیده های مجرد، کامل ترین تجرد را دارا می باشند و به همین جهت در همه ی عوالم، حضوری کامل و تمام

۱- سوره ی واقعه، آیات ۸۳ تا ۸۷.

دارنـد، و چون نسـبت به ملائکه دارای شـدت کمال بیشتری هسـتند حضورشان نیز بیشتر است، آن هم حضوری مخصوص به خود و اگرچه بسـیاری از افراد به جهت تعلقاتشـان به امور واهی حضور آن حضـرت را درک نکننـد ولی حضـرت بـا توجه به چنین مقـامی در همه ی عـالم حاضـرند. حضـرت امیرالمؤمنین علیه السـلام می فرماینـد: «أَنَـا الَّذِی حَمَلْتُ نُوحاً فِی السَّفِینَهِ بِأَمْرِ رَبِّی»(۱) منم آن کسـی که سـفینه ی نوح را به امر پرورد گـارم حمـل کردم. «وَ أَنَـا الَّذِی أَخْرَجْتُ یُونُسَ مِنْ بَطْنِ الْحُوتِ بِإِذْنِ رَبِّی» منم آن کسی که حضرت یونس را به اذن پروردگارم از شکم ماهی - در آن وسط دریا- در آوردم. «وَ أَنَا الَّذِی جَاوَزْتُ بِمُوسَـی بْنِ عِمْرَانَ الْبَحْرَ بِأَمْرِ رَبِّی» منم آن کسـی که موسی علیه السـلام را به اذن پروردگارم از دریا عبور دادم.(۲) این نحوه حضور به جهت مقام واسطه ی فیض بودن آن ذات مقدس است که در جای خود باید بحث شود.(۳)

در این جا خواسـتم عرض کنم نحوه ی حضور همه جانبه ی واسـطه ی فیض در عالم تا چه حـدّ است و این که چگونه معرفت نفس این نحوه حضور را برای انسـان قابـل درک می کنـد در حـالی که اگر می خواسـتیم از طریقه هـای دیگر به آن بپردازیم مقـدمات زیـادی را بایـد طرح می کردیم. به نظر بنـده هیـچ معرفـتی این انـدازه ظرفیت نـدارد که بشود از طریق آن ابوابی این چنین را از معارف الهی برای خود و دیگران بگشائیم.

۴- معنای علمی که پیغمبر صلی الله علیه و آله به امیرالمؤمنین علیه السلام دادند

در رابطه بـا این که همه ی مـا معتقـدیم اگر تصورات مان از دین درست بشود به راحتی آن را قبول می کنیم روایتی را عرض می کنم که ابن عباس آن را نقل می کند و خودش اقرار می کند آن را نفهمیده است. می گوید: «سَمِعْتُ مِنْ عَلِیٍّ علیه السلام حَدِیثاً لَمْ أَدْرِ مَا وَجْهُهُ وَ لَمْ أُنْکِرْهُ سَمِعْتُهُ یَقُولُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله أَسَرَّ إِلَیَّ فِی مَرَضِهِ فَعَلَّمَنِی مِفْتَاحَ أَلْفِ بَابٍ مِنَ الْعِلْمِ یَفْتَحُ کُلُّ بَابٍ أَلْفَ بَاب»(۴) از علی علیه السـلام حـدیثی شـنیدم که معنای آن را نفهمیدم و آن را انکار هم نکردم. از او شنیدم که فرمود:« پیامبر صـلی الله علیه و آله در بیماریش کلید هزار باب از علم را به من آموخت که از هر بابی، هزار باب باز می شـد». سؤال این است این چه نوع علمی است که رسول خدا صـلی الله علیه و آله در بستر بیماری آن هنگامی که حضـرت علی علیه السلام را در بغل گرفته اند به حضرت می آموزند که هر بابی

۱- بحارالأنوار، ج ۲۶، ص ۵.

۲- بحارالأنوار، ج ۲۶، ص ۵.

۳- به کتاب های «حقیقت نوری اهل البیت علیهم السلام» و «امام و مقام تعلیم به ملائکه» از همین مؤلف رجوع شود.

۴- کتاب سلیم بن قیس الهلالی، ص ۸۰۱.

از آن علم به خودی خود هزار باب از علوم را می گشایـد؟ مسلّم آن علوم از آن نوع اطلاعات نیست که حضـرت بخواهند به حافظه بسپارند و یا مطالبی باشد که با گوش دادن به وجود آید. چون گفتنِ مطالبی آنچنان گسترده، زمان زیادی می خواهد، مگر آن که حضرت حجاب هایی را از مقابل نفس مبارک علی علیه السلام بر طرف کرده باشند که حضرت خود را در عوالم دیگر احساس کننـد و به علم حضوری با آن حقایق متحد گردند و تازه هر کدام از آن علوم باب هایی از علوم بر قلب مبارک حضـرت بگشایـد. مثل این که وقتی انسان احساس می کنـد در مقام تجرد خودش حضورش کامل و تمام است و از این طریق معنی حضور خداونـد و ملائکه و حضـرت صاحب الأمر علیه السـلام در هستی را می فهمـد. با این تفاوت که ما معنی حضور کامل و تمام خداوند را می فهمیم و اولیاء الهی به صورت حضوری درک می کنند همان طور که ما حضور کامل و تمام خود را در بدن درک می کنیم.

هر که مجردتر است، حاضرتر است

ملاحظه فرمودیـد موجود مجرد دارای حضوری کامـل و تمام است و ملاحظه فرمودیـد هم نفس ناطقه ی انسان مجرد است و هم ملائکه و هم حضـرت حق، منتها شدت تجردِ آن ها متفاوت است، به این معنی که شدت تجرد خداوند بیشتر از تجرد سایر مجردات است همچنان که سایر مجردات نیز در عین مجردبودن، تجردشان شـدت و ضـعف دارد و هر اندازه از لحاظ مرتبه ی وجودی به خداونـد نزدیـک تر باشـند دارای تجرد بیشتری هسـتند. مجردات مثـل لیوان نیسـتند که نتوان گفت این لیوان از آن لیوان، لیوان تر است، مثل علم اند که می توان گفت این شخص از آن شخص عالم تر است. ما می توانیم بگوییم: «فلانی عالم است و فلانی عالم تر». اما نمی توانیم بگوییم: «این سـتون از آن سـتون، سـتون تر است»! چون سـتون، به اصـطلاح از مقوله ی «ماهیت» است و علم از مقوله ی وجود است و همه ی مجردات از مقوله ی «وجود»انـد، لـذا بعضـی مجردترند. نفْسِ مَن مجرد است، ملائکه از بنـده مجردترنـد و امام زمان علیه السـلام از همه ی مخلوقات مجردترند. نفس ناطقه ی بنده به بدن خود توجه دارد و همین توجهات، تجرد نفس را ضـعیف می کنـد به همین جهت اگر تزکیه کنیم، تجردمان بیشتر می شود. ملائکه از این جهت که بدنی ندارند که به آن توجه داشته باشند، تجردشان از انسان ها در شرایط عادی بیشتر است.

اولین حضورِ «کامـل و تمـام» در هستی از خداونـد است و او از هر چیز به مـا نزدیـک تر است. در همین رابطه در دعـای نـدبه عرض می کنید: خدایا! «وَ امْنُنْ عَلَیْنَا بِرِضَاهُ» بر ما منت بگذار و

قلب مبارک امام زمان را از ما راضـی گردان. چون از آن جهت که خدا به شـما نظر دارد، خداوند از همه چیز به شما نزدیک تر است ولی از آن جهت که شـما بایـد شایسـته ی قرب شویـد بایـد زحمت بکشـید و تزکیه کنیـد و امـام زمان علیه السـلام را واسـطه ی قرب قرار دهیـد و برای نزدیکی به امام زمان علیه السـلام بایـد شایسـتگی لازم را به دست آورید، تا به خدا نزدیک شویـد. البته عنایت داریـد که حضـرت از ما دور نیسـتند که بخواهیم به دنبال حضـرت بگردیم، لازم نیست بگردیم امام را پیدا کنیم، بایـد خود را طوری تغییر دهیم تـا شایسـته ی رؤیت آن طلعت رشـیده شویم. چون هر که مجردتر است حاضـرتر است و امـام از جهت مقـامِ واسـطه ی فیض در همه ی عـوالم حاضـرند، ظهور جزئی آن حضـرت که برای افراد اتفـاق می افتـد، غـالباً ظهوری است از باطن عالم به باطن آن افراد، هرچنـد آن ها تصور می کننـد حضـرت از بیرون برای آن ها ظاهر شدند. این که حضـرت بعـد از ظهور برای افراد و دسـتگیری از آن ها غائب می شونـد به جهت آن است که در افق باطنی آن ها برای آن ها ظـاهر شدنـد، نه این که امـام پشت سـنگی رفتنـد و از چشم هـا پنهان گشـتند. امام گم نشدنـد، غائب شدنـد و به غیب رفتنـد، حضرت غائب اند، مخفی که نیستند. اگر متوجه مقام تجرد آن حضرت نباشیم نه غیبت امام را درست می فهمیم و نه ظهور آن حضرت را.

نتیجه ی مبـاحث گذشـته این شـد که: این خاصـیت هر موجود مجردی است؛ که «همه جـا هست و همه جـا هم بـا تمامِ وجود هست». و هرچه موجود مجردتر باشـد، حضورش در عالم شدیـدتر است، مثل خداونـد که چون مجرد محض است، حضورش هم مطلق است.

این قاعـده را با دقت دنبال کنید که «هر چه موجود مجردتر است در عالم حاضـرتر است» تا به معارف ارزشـمندی نایل شوید. مولوی واقعاً در رابطه با حضور امام زمان علیه السلام در عالم خوب گفته، آن جا که می گوید:

ای غائب از این محضر از مات سلام

الله

ای

از همه حاضرتر، از مات سلام الله

هم

اَسعدومسعودی،هم مقصد و مقصودی

هم

احمد و محمودی، از مات سلام الله

هم

جان جهانی تو، هم گنج نهانی تو

هم

اَمن و امانی تو، از مات سلام الله

حضور مجردات در عالم با حفظ مرتبه ی آن ها، موضوع ارزشمندی است. هم اکنون چون ملائکه مجردند و از مکان و زمان آزادند، این جا حاضرند و چون تجردشان از ما شدیدتر است از ماهایی که در این جا هستیم حاضرترند؛ هر کدام از ما به اندازه ی تجردی که داریم با مراتب مجرد عالمِ غیب، وحدت و یگانگی داریم. نفس حیوانات نیز مجرد است و بعضی انسان ها از

ص: ۲۱۵

حدّ تجرد حیوانی خود بالاتر نیامده اند و لذا در افق حیوانات قرار دارند، هر چند استعداد حضور در مراتب بالاترِ وجود را دارند.

جنّ نیز مجرد است با درجه ی تجردی کمتر از انسان ولی بعضی از انسان ها مثل جادوگران سعی می کنند خود را در حدّ درجه ی جنّ پائین ببرند و با آن ها هم افق شوند، این از عجایب استعداد انسان است که می تواند از مرتبه ی اولیه ی خود پایین تر یا بالاتر برود. گفت:

آدمی زاده

طرفه معجونی است

کز

فرشته سرشته و زحیوان

گر

رود سوی این شود به از این

ور

رود سوی آن شود کِه از آن

اگر انسان با انصراف از عالم ماده و کم کردن حاکمیت بدن، تجرد خود را شدیدکند- به جهت استعداد خاصی که دارد- با ملائکه ی مقرب هم افق می شود. حضرت باقر علیه السلام در راستای صعود انسان می فرمایند: «وَ اللَّهِ لَوْ أَحَبَّنَا حَجَرٌ حَشَرَهُ اللَّهُ مَعَنَا»(۱) به خدا قسم اگر سنگی به ما محبت داشته باشد خداوند او را با ما محشور می کند. این معیت با امام به آن معنا است که انسان در ذیل شخصیت امام از افقی بهره مند می شود که امام در آن افق قرار دارند.(۲)

حضور مطلق حضرت حق

ملاحظه فرمودید که هر موجود مجردی چون بُعد ندارد، خاصیتش همین است که «همه اش، همه جا هست» و ما این خاصیت را از طریق نفس مجردِ خود می توانیم درک کنیم. چون وقتی نفس ما به جهت تجردش چنین خاصیتی را دارد پس هر موجود مجردی دارای چنین خاصیتی است، ملائکه مجرد ند پس هر مَلَکی، همه ی وجودش، همه جا هست. و از همه مهم تر خداوند -که مجرد محض است- شدت حضورش از همه بیشتر است؛ یعنی در عین این که همه اش، همه جا هست، از همه ی پدیده های مجرد، حضوری شدیدتر دارد در نتیجه علم مطلق و حیات مطلق سراسر عالم را فرا گرفته است.

وقتی متوجه نحوه ی حضور حضرت حق در عالم شدیم تصدیق می کنیم پیش از همه ابتدا خداوند از اعمال ما مطلع می شود،

هرچند ما به جهت توجه به کثراتِ عالم از این حضور

ص: ۲۱۶

۱- بحار الأنوار، ج ۲۷، ص: ۹۵

۲- در رابطه بـا نقش محبت در نزدیکی به امامـان معصوم علیهم السـلام به کتـاب «مبـانی نظری و عملی حبّ اهل البیت علیهم السلام» از همین مؤلف رجوع فرمائید.

غـافلیم و از طریق تزکیه ی لازم متوجه چنین حضوری برای خداونـد می شویم. اگر روزه بگیریم خـدا به ما نزدیک نمی شود بلکه متوجهِ نزدیکیِ خدا می شویم، چون خدا نزدیک است. ما با تزکیه، حجاب های بین خود و حضـرت حق را کم می کنیم و یک نحوه شایسـتگی جهت حضورِ بیشتر در عوالم قرب برایمان پیش می آید و لذا در خلال آیاتی که خداوند دسـتور روزه ی ماه رمضان را می دهد می فرماید: ای پیامبر! «إِذَا سَأَلَکَ عِبَادِی عَنِّی»(۱) اگر بندگان من از تو سراغ مرا گرفتند: «إِنِّی قَرِیبٌ» من نزدیکم. ملاحظه کنیـد که نمی فرمایـد: «بگو من نزدیکم» می گوید: «من نزدیکم» «إِنِّی قَرِیبٌ أُجِیبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ» اگر قرآن می فرمود: «بگو: من نزدیکم»، در چنین شـرایطی پیامبر خـدا صـلی الله علیه و آله بین عبد و رب واسـطه می شدند. و در این مقـام که نظر به حضـور مطلق خـدا است، حضور مطلق در حجـاب می رفت، در حـالی که خداونـد همیشه بـا حضوری مطلق در عـالم حاضـر است و این انسـان هـا هسـتند که با نظر به کثرات از آن حضور در غفلت انـد و حالا با روزه داری ممتد متوجه ی آن حضور می شونـد و خداونـد چنین حضوری را به آن ها گوشـزد می کنـد که چگونه وقتی از بدن و زمین فاصـله گرفتند و جنبه ی تجرد آن ها که آزادی از مکان و زمان است، ظهور پیدا کرد می توانند در عالمِ قرب قرار گیرند و هم افق با ملکوتیان شوند. مولوی می گوید:

نان

گِل است و گوشت، کم تر خور از این

تا

نمانی همچو گِل اندر زمین

وقتی انسـان توجهش به گوشت و نـان شـد، عملاً گِل خورده است و مثل گِل زمین گیر می شود و نمی توانـد پرواز کنـد و از لقمه های نورِ عالم غیب و قرب بهره مند گردد.

تشکیکی بودن تجرّد

از نکـات حساسـی که نبایـد از آن غفلت شود موضوعِ تشـکیکی بودن مقوله ی تجرد است و چون عـده ای از این نکته غفلت کردنـد در تحلیل جایگاه مجردات و نحوه ی حضور آن ها در عالم به مشـکل افتادنـد. تفاوت خداوند و ملائکه و نفس انسان در این نیست که یکی مجرد است و دیگران مجرد نیسـتند بلکه تفاوتشان در شدت و ضـعف تجردشان است، همین طور که از نظر درجه ی وجـودی دارای شـدت و ضـعف هسـتند. ماهیـات شـدت و ضـعف بردار نیسـتند مـا نمی توانیم بگوییم: «صـندلیِ شدیدتر»، چون صندلی از مقوله ی ماهیت است. ولی می توانیم

۱- سوره ی بقره، آیه ی ۱۸۶.

بگوییم: «نورِ شدیدتر» «علمِ شدیدتر»، چون این ها از مقوله ی وجودند و تشکیک بردارند. تجرد هم از مقوله ی وجود است و شدت و ضعف بر می دارد؛ تجردِ ضعیف، مثل نفس نباتی یا نفس حیوانی و تجرد شدید، مثل ذات خداوند. قصد ندارم بحث فلسفی بکنم ولی باید دیدگاه ما به گونه های مختلف مخلوقات، درست باشد تا جایگاه آن ها را درست تحلیل کنیم، از خود بپرسید چرا نمی توانید بگویید: «لیوان تر» اما می توانید بگویید: «عاقل تر»؟ چرا می توانید بگویید: «کامل تر» اما نمی توانید بگویید: «میزتر»؟ چون «میز» از جهت میز بودن واقعاً وجودی در عالم ندارد؛ چند تکه چوب را مطابق نیازی که داشته ایم، شکل داده و اسم آن را «میز» گذاشته ایم. وگرنه در خارج و به عنوان یک واقعیت، «میز» نداریم، آیا این چوب ها را به این شکلی که در آورده ایم برای مورچه ها هم «میز» است یا چوب است؟ ما در خارج از ذهن خود واقعیتی به نام شیشه داریم که شکل خاصی به خود گرفته ولی واقعیتی به نام «لیوان» نداریم، شیشه ها را مطابق نیازی که داشته ایم تغییر شکل داده ایم و نام آن را لیوان گذاشته ایم و چون میز و لیوان چیزی جز همان چوب و شیشه نیستند، نمی توان گفت: این میز از آن میز، «میزتر» است و یا این لیوان از آن لیوان، «لیوان تر» است زیرا میز بودن و لیوان بودن به «وجود» رجوع ندارد. میز و لیوان تغییر شکلِ شیشه و چوب است مطابق صورتی که ما در ذهن خود ساختیم و آن صورت را به آن ها دادیم ولی در واقعیتِ چوب و شیشه به عنوان درجه ای از وجود، تغییری حاصل نشده و وجود آن ها شدیدتر نگشته است. در حالی که وقتی پای وجود در میان است موضوع فرق می کند. واقعاً وجود ملائکه، از وجود خدا، نازل تر است. خدا وجود مطلق است، وجود ملائکه در ذیل وجود خداوند و پرتو وجود اوست. در حالی که نسبت این لیوان به لیوانی دیگر چنین نیست که یکی نازله ی آن لیوان باشد، به همین جهت گفته می شود «هر چیزی که شدت و ضعف بردارد وجودی است» یعنی به واقعیت خارجی نظر دارد و ساخته ی ذهن ما نیست. وقتی می گوئیم این آقا عالم تر است به علم نظر داریم که قابل شدت و ضعف است و واقعاً آن کسی که عالم تر است، علم او از نظر وجودی در درجه ی برتری قرار دارد و صرفاً ساخته ی ذهن ما نیست، ولی نمی شود گفت: «سقف خانه ی ما سقف تر از سقف خانه ی شما است» برای این که سقف بودنِ سقف مثل علم بودنِ علم نیست، اعتبار ما است که آن جا را سقف نامیده ایم در حالی که واقعیتی بیش از آجر و سیمان ندارد. آیا واقعیتِ «علم» مثل واقعیتِ این «دیوار» است که به اعتبار ما به آن علم می گوئیم، یا حقیقتاً یک واقعیت وجودی است؟ ما در خارج از ذهن «دیوار» نداریم، دیوار همان آجرها و گچ ها است، حال آن آجرها و گچ ها نسبت به آن اطاقی

که می سازیم شخصیتی خاص پیدا کرده اند به نام دیوار، بدون آن که دیواربودن هم در خارج از ذهن ما واقعیتی جدا از آجر و گچ و سیمان، داشته باشد.

آیا تجرد برای نفس ناطقه و ملائکه و خداوند مثل دیوار است که ساخته ی ذهن انسان ها است و یا واقعیتی است خارجی و به وجود آن ها مربوط است و به همان اندازه که درجه ی وجودی آن ها متفاوت باشد تجرد آن ها نیز شدت و ضعف دارد؟

با توجه به مباحث گذشته می توان قبول کرد که حقیقتاً تجرد در ذات نفس ناطقه و ملائکه نهفته است و عین واقعیت آن ها است و به همین جهت هر چقدر انسان ها از کثرت و حکم بدن آزاد شوند تجردشان شدت می یابد و به مجرد مطلق یعنی خداوند نزدیک می شوند. نفس ناطقه ی بنده به جهت تعلقاتی که دارد، تجردش کامل نیست و نسبت به مخلوقاتی که چنین تعلقاتی را ندارند، در تجرد ضعیف تری قرار دارد و حضرت حق که هیچ تعلقی برایش فرض نمی شود، عین تجرد است و کامل ترین تجرد را دارا است. از طرفی وقتی متوجه شدیم که موجودات مجرد دارای حضور «کامل و تمام» هستند می توانیم نتیجه بگیریم هر اندازه که موجود تجردش شدیدتر باشد، حضورش «کامل تر» و «تمام تر» است و خداوند که مطلق تجرد است، مطلق حضور است به نحو کامل و تمام.

فرق «حضور» با «ظهور»

بعد از آن که روشن شد نفس ناطقه ی انسان به نحو کامل و تمام در بدن حاضر است و این به جهت خاصیت تجرد آن است و حضرت عزرائیل هم به عنوان فرشته ای مقرب دارای تجرد است و در همه ی عوالم، حضوری کامل و تمام دارد و حضرت حق که در تجرد مطلق هستند حضور کامل و تمامشان در عالم شدیدتر است، حال می خواهیم عرض کنیم، یک «حضور» داریم و یک «ظهور». آری خداوند همه جا حاضر است ولی همه جا ظهور کامل و تمام ندارد و براساس ظرفیتِ عوالِم، ظهور حضرت حق متفاوت است در حالی که در همه جا حضورش کامل و تمام است. زیرا شما می توانید از «ظهورات» مختلفِ موجوداتِ مجرد، متوجه حضور آن ها بشوید، اما باید متوجه بود که «حضور» با «ظهور» یکی نیست. حضورِ حق به خودِ اوست اما ظهورش به مخلوقاتش است. تمام مخلوقات آینه ی ظهور کمالات حضرت حق اند و به اندازه ی ظرفیتی که دارند کمالات حق را نشان می دهند.

از طریق معرفت نفس موضوعِ حضور و ظهور مجردات را می توان در خود احساس کرد و سپس آن را تعمیم داد. ملاحظه می کنید که نفس شما در «تن» شما حاضر است و به خودش حاضر است و در عین حال نفس ناطقه ی شما به قوای خود - مثل شنوایی و بینایی- ظاهر می شود. شما وقتی به خواب رفته اید چشمتان- به عنوان عضو بینایی که یکی از اعضای بدن است- بسته است ولی قوه ی بینایی شما که مربوط به نفس شما است بیدار است و خواب می بیند. ما یک عضو بینایی داریم به نام چشم و یک قوه ی بینایی داریم و یک ذاتِ بیننده که همان نفس ناطقه است. عضو بینایی مربوط به بدن است و در مباحث معرفت نفس، بدن مورد بحث و نظر نیست. قوه ی بینایی شما مربوط به نفس شما است، اما عضو بینایی مربوط به «تن»تان است. در خواب «تن» مادی ندارید ولی «بینایی» دارید و حتی حادثه هایی را که بعداً اتفاق می افتد می بینید، بدون این که این چشم تان باز باشد. بحث ما در ظهور نفس با توجه به قوای آن است و می خواهیم روشن کنیم «حضور نفس، به خودش است و ظهور نفس به قوایش می باشد».

بعد از آن که روشن شد هر موجود مجردی همه جا به طور کامل و تمام حاضر است باید متوجه این نکته نیز باشید که حضور یک موجود مجرد در عوالم، غیر از ظهور آن موجود است و لذا باید تأکید کنیم مجردات یک «حضور» دارند و یک «ظهور». «حلاج» وقتی که می گوید: «لَیْسَ فِی جُبَّتِی إلا الله» در پوستین من جز خدا نیست، می خواهد به حضور حق اشاره کند ولی آن هایی که بین ظهور و حضور در مجردات را تفکیک نکردند فکر کردند می گوید من خدا هستم. او را به قتل رساندند. به قول حافظ:

گفت

آن یار کز او گشت سرِ دار بلند

جرمش

این بود که اسرار هویدا می کرد

نفس ناطقه ی شما یک «حضور» دارد و یک «ظهور» که حضور آن به خودش است ولی ظهورش به قوای آن می باشد، حضرت حق هم یک «حضور» دارد که به خودش است و خودش در همه ی عالم حاضر است ولی یک «ظهور» دارد که به مخلوقاتش می باشد. تفصیل این موضوع به جلسه ی بعد موکول می شود. إن شاءالله

«والسلام علیکم و رحمهالله و برکاته»

جلسه هشتم: تفاوت حضور و ظهور مجردات در عالم

اشاره

بسم الله الرحمن الرحیم

بحث در نکته ی شماره ی هفت بود، عرض شد هرکس چنین احساسی را نسبت به حضور خود در بدنش داردکه در همه جای تنِ خود به صورت کامل و تمام هست، به همین جهت احساس می کنیم خودمان دستمان را تکان می دهیم، یعنی خودمان در دست خود حاضریم آن هم به صورتی که احساس می کنیم تماماً در دستمان حاضریم و در همان لحظه سَرِمان را تکان می دهیم و احساس ما این است که تماماً خودمان در ماهیچه هایی که سرمان را تکان می دهد، حاضریم و می گوئیم خودم سرم را تکان دادم و نمی گوئیم ماهیچه ها سرم را تکان داد.

عرض شد اگر به خودمان رجوع کنیم احساس ما آن است که در همه جای تن مان حاضریم و این طور نیست که یک قسمتِ «منِ» ما دستمان را تکان بدهد و قسمتِ دیگر از «منِ» ما پایمان را تکان بدهد. بلکه احساس ما این است که تماماً خودمان داریم دستمان را تکان می دهیم و تماماً خودمان سرمان را تکان می دهیم و نام این حضور را «حضور کامل و تمام» گذاشتیم.

کاری به اصطلاحِ «کامل و تمام» نداشته باشید ملاحظه کنید چه احساسی دارید. وقتی با چشم تان چیزی را می بینید، آیا جز این است که احساس شما آن است که تماماً خودتان در چشم خود حاضرید و نه قسمتی از خودتان؟ شما که دارید صدای من را می شنوید آیا جز این احساس را دارید که خودتان با تمام وجود صدای من را می شنوید؟ اینجا بود که متوجه شدیم هر مجردی، برعکس پدیده های مادی، در همه جا حضورِ کامل و تمام دارد ولی پدیده های

مادی چون دارای بُعد هستند این طرفشان جدای از طرف دیگرشان است در صورتی که پدیده های مجرد چون بُعد ندارند همه ی وجودشان در نزد خودشان است و لذا همه جا همه ی آن ها هست و این طور نیست که یک قسم از آن ها یک جا باشد و قسم دیگرشان در جای دیگر.

سعی کنید سایه های ذهنی که عموماً تحت تأثیر پدیده های مادی هستند، احساس شما را تحت تأثیر خود قرار ندهند تا به دنبال آن باشید که برای نفس خود نیز جا و مکان پیدا کنید، در آن صورت خواهید گفت: مگر می شود یک چیزی همه اش همه جا باشد؟! مسلّم نمی شود پدیده ی مادی همه اش همه جا باشد، ولی مگر همه چیز مادی است؟ بنا نشد با همان نگاهی که به میز نظر دارید به نفس خود نظر کنید، به عبارت دیگر بنا نشد در نظر به موجودِ مجرد همان سایه ی ذهنی که از ماده دارید بر شما حاکم باشد وگرنه هیچ فایده ای از بحث معرفت نفس نمی برید چون ریاضت لازم را انجام ندادید و قلب و اندیشه ی خود را از نگاهی که به عالم ماده داشتید در نگاه به موجودات مجرد، آزاد ننمودید.

در جلسات اول بنا شد با خودمان روبه رو بشویم و خودمان را به عنوان واقعی ترین واقعیات بنگریم، واقعیتی که به هیچ وجه نسبت به وجود آن شک وارد نمی شود و مقامش مقام یقین است. از منظر چنین واقعیتی احساس می کنیم خودمان تماماً می بینیم، منتها با چشم، و خودمان تماماً می شنویم، منتها با گوش. روشن شد تمام مجردات چنین حضوری دارند و چون تجرد شدت و ضعف دارد و بعضی از مجردات، مجردند و بعضی مجردتر، حضور بعضی از بعضی دیگر شدیدتر است و مطلق حضور از آنِ خداوند است که به تعبیر قرآن «إِنَّ اللّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»(1) خداوند واسعی آگاه است. به این معنی که حقیقتی است که در عین گسترده بودن و حضور در همه ی هستی، حضوری آگاهانه دارد. صفت «صمد» نیز متذکر همین نکته است، چون صمد از نظر لغت به معنی «توپُر» است. به این معنا که هیچ جا از حضور «الله» خالی نیست، چنین نیست که حضور موجودی، مانع حضور حق بشود. چون وقتی خداوند مطلق حضور است، حضور بقیه ی موجودات مانع حضور مطلق حق نمی شود، زیرا دارای درجه ی وجودی شدیدتری است، همین طور که بدن ما، مانع حضور نفس ناطقه ی ما در آن نمی گردد و در عین آن که بدن ما وجود دارد، نفس ما در همه جای بدن حاضر است و این طور نیست که یا جای

۱- سوره ی بقره، آیه ی ۱۱۵.

استخوان های بدن باشد و یا جای نفس ناطقه بلکه نفس ناطقه در همان جایی که استخوان ها هست حاضر است و تک تک سلول های استخوانی را تدبیر می کند، چون نفس نسبت به بدن در رتبه ی وجودی شدیدتری قرار دارد.

رابطه ی نفس ناطقه و قوای آن

همه ی عرض بنده تا اینجا این است که سعی کنید حضور کامل و تمام را از طریق معرفت نفس احساس و تجربه کنید و مواظب باشید سایه های علم حصولی ما را از توجه به این حضور غافل نکند. ما به آن افکاری که نتوانیم با آن ها به «یقین» برسیم اصالت نمی دهیم.

در این جلسه تأکید ما این است که به خودمان رجوع کنیم و اولاً: خود را به اعتبار ذات خودمان بنگریم. ثانیاً: خود را به اعتبار قوای نفس ناطقه مان مثل بینایی و شنوایی و تخیل و تعقّل مدّ نظر قرار دهیم. این که می گوییم: «من می بینم»، دروغ نیست و از سرِ خیالات به چنین تصوری نرسیده ایم. در این عمل سه موضوع در صحنه است. یکی «من، یا ذات شخص بیننده»، و دیگر «بینندگی من، یا قوه ی بینایی شخص بیننده» و سوم «ابزاری که با آن می بیند» یعنی چشم. قبلاً روشن شد که ابزارهایی مثل چشم و گوش جزء حقیقت انسان نیست. پس باید به دو موضوعِ قبل یعنی ذاتِ شخص بیننده و قوه ی بینایی نظر کرد و ملاحظه کنید که وقتی می فرمائید: من می بینم، یعنی ذات شما با قوه ی بینایی اش می بیند، همین طور که وقتی می گوئید من می شنوم یا «من» تصور می کنم و یا من تعقل می کنم، تماماً در همه ی این مراحل ذات شما با قوای سامعه و متخیله و عاقله، می شنود و یا تصور می کند و یا مفاهیمی را تعقل می نماید.

عرض شد شما در خواب در عین این که چشم تان بسته است، قوه ی «بینایی» دارید و در رؤیای صادقه آنچه که با قوه ی بینایی تان دیده اید را بعد از مدتی با چشم سرتان می بینید. به این معنا که «بینایی» مربوط به ذات انسان یا نفس ناطقه است، با این تفاوت که در خواب، بدون ابزار چشم، آن حادثه را دیدید ولی در بیداری ذات شما آن حادثه را با قوه ی بینایی و به کمک چشم می بیند.

مسلّم ذات یا نفس ناطقه ی انسان نمی تواند عین قوه ی بینایی اش باشد زیرا قوه ی شنوایی هم دارد، همچنان که سایر قوا را نیز به نفس خود نسبت می دهد. شما همین حالا که صدای بنده را تماماً می شنوید یک «خود»ی دارید که به کمک قوه ی بینایی تماماً مرا می بیند، به این معنا که نفس ناطقه در قوه ی شنوایی، تماماً شنونده است و در قوه بینایی، تماماً بیننده است، چون

همـه جـا همه ی آن هست و شـما در خودتـان این احسـاس را داریـد. ممکن است واژه هـا برای شـما ثقیـل باشـد، «واژه»هـا و اصـطلاحات را دور بریزید، آنچه را در خودتان احساس می کنید مدّ نظر قرار دهید و این که احساس می کنید واقعاً خودم می بینم، به این معنی دیـدن را که مربوط به قوه ی بینایی است به خودتان یعنی نفس ناطقه نسـبت می دهید، در عین این که نفس ناطقه با ظهور به قوه ی بینایی عملِ دیدن را انجام می دهد ولی این ظهور مانع آن حضور نیست.

معلوم است که نفس ناطقه یا ذات شما جلوه هایی دارد از سنخ خودش که همان قوای نفس است و لذا «قوه ی بینایی» از خودِ نفس شـماست. به همین جهت وقـتی در خواب، نفس شـما از تن شـما منصـرف شـد از قوایش جـدا نمی شود و می توانـد در خواب صداهایی بشنود و یا چیزهایی را ببیند و یا به موضوعی فکر کند.

با توجه به نکته ی فوق است که عرض می کنیم نفس ناطقه وقتی مثلاً عمل رؤیت را انجام می دهد، از یک جهتْ خودش در صحنه است و از جهت دیگر به قوه ی بینـایی ظاهر می شود و به این اعتبار ظهورش در صـحنه است، منتها به قوه ی بینایی.(۱) وقتی شـما چیزی را می بینیـد و می گوئیـد من دارم می بینم، خوب به خودتان رجوع کنیـد تا ملاحظه کنید دو چیز در صـحنه است و از سـخنانتان معلوم می شود دو چیز را احساس می کنیـد، یکی ذات خود را احساس می کنید و یکی قوه ی بینایی را و می گوئیـد «من می بینم» و بینـایی را در ذیل ذات خود قرار می دهیـد و به ذات خود نسبت می دهیـد. متوجه ایـد که خودتان «بینـایی صـرف» نیستیـد بلکه در ذات خود مسـتقرید منتهـا در موطن بینـایی، بیننـده ایـد، به این معنـا که تمامـاً در موطن بینایی حاضـرید، در عین آن که تماماً بینایی نیستیـد. این راز بزرگی است از رازهای عالم مجردات که تا انسان جنبه ی مجرد خود را احسـاس نکنـد نمی توانـد بـا ذهن خـود آن را تصور نمایـد و بپـذیرد، چون ذهن او می پرسـد چگونه می شود نفس تمامـاً در صحنه ی بینـایی حاضـر باشـد و در عین حال ذاتی باشـد که عین بینایی نیست. آری اگر فهمیـدیم همه ی مجردات در همه جا هسـتند، این قفـل گشوده می شود که چگونه در صـحنه ی «بیننـدگی» نفس نـاطقه نیز به خودش حاضـر است. این جـاست که متوجه می شویـد هم خودتان در صـحنه هستیـد و هم جلوه ای از خودتان به نام «بینندگی» در میدان است منتها در دو مرتبه ی حضور و ظهور به این معنی که به خودش حاضر

۱- از همین مثال می توان نتیجه گرفت که با وجود یک پدیـده، امکان حضور و ظهور چنـد حقیقت می توانـد در میان باشـد، مثل «بینایی من» که هم ظهور «من» است و هم ظهور «خدا» در مراتب مختلف.

است و به قوه ی بینندگی ظاهر می باشد. عرض شد «بینندگی» ظهور ذات شما است به آن اعتبار که قوه ای است از قوای نفس ولی آن ظهور با حضور خودِ ذات همراه است و به همین جهت می گوییـد من می بینم، تا معلوم شود حضور نفس ناطقه به خودش است ولی ظهورش به قوه ی بینایی است و این ظهور و آن حضور قابل جمع است. همین ذات در موطنِ ظهور به قوه ی «شنوندگی» نیز به خودش حاضر است. نفس ناطقه به خودش همه جا هست و همه اش هم همه جا هست و با توجه به این صفت است که در موطن شنوندگی به شنوندگی ظاهر است. هرچند وقتی به شنوندگی ظهور کرد دیگر از جهت ظهورِ شنوندگی، بیننده نیست و در ظهور قوا کثرت به میان می آید و از این جهت آنجا که شنونده است بیننده نیست ولی در همه جا، خودش به خودش حاضر است و به قوایش ظاهر.

وقتی به نفس ناطقه ی خود با دقت بسیار نظر کردید و متوجه شدید این موجودِ مجرد یک حضور دارد و یک ظهور، معنی حضور و ظهور خداوند و ملائکه الله را هم خواهید فهمید، به خصوص این نکته را که حضور حق به خودش است و ظهورش به مخلوقاتش، با عنایت به این که آنجایی که حق به مخلوقاتش ظاهر است تماماً خودش در صحنه است و می توان از طریق نظر به ظهورِ آیات الهی در همان منظر، به حضرت الله که تماماً در صحنه است رجوع کرد، همان حضرت الله که نه تنها در کنار هر مخلوقی تماماً در صحنه است بلکه در نزد ما از خود ما نیز حاضرتر است.

موضوع فوق نظر به حقیقتی است که برای نظر به آن نیاز دارد خود را از هر حجابی آزاد کنیم تا آن را در خود بیابیم، حتی از حجاب استدلال، چون این جا جای استدلال هم نیست، جای احساس کردن است و در خود یافتن، یافتن خدایی که در همه جا، همه ی او هست، دیگر درون و بیرون ندارد، وقتی به خدایی که تماماً در نزد شما است نظر کنید متوجه خدایی می شوید که تماماً همه جا هست. اگر در مورد حضور خداوند در عالم، از مرز دانستن جلوتر نرویم و در همین حد متوقف شویم، هرگز به آن شورِ ایمانی که بتوانیم با نور الهی اُنس بگیریم دست نمی یابیم و تزکیه و مجاهده برایمان معنای واقعی پیدا نمی کند.

برای هر موجودِ مجردی یک «حضور» هست و یک «ظهور» که حضورش به خودش است بدون هیچ مانعی و ظهورش به مواطنی است که می تواند در آن ها تجلی کند، و آن ظهور براساس ظرفیت محلِ تجلی است. همین طور که تجلی نفس ناطقه در هر موطنی براساس ظرفیت آن موطن است یعنی در شرایط تجلی قوه ی بینایی، نفس ناطقه در حدّ قوه بینایی اش

تجلی می کند و همان نفس در شرایط تجلی قوه ی شنوایی، در حدّ قوه ی شنوایی تجلی می کند و آنچه شنیدنی است می شنود، حال اگر آن دیدنی و شنیدنی از جنس عالم ماده باشد به کمک چشم و گوش این کار را انجام می دهد و اگر آن دیدنی و شنیدنی در مرتبه ی فوق ماده باشد – مثل آنچه در خواب می بینید– صرفاً با قوه ی بینایی و شنوایی عمل دیدن و شنیدن را انجام می دهد بدون نیاز به معدّات مادی. زیرا دیدن و شنیدن مربوط به خودِ نفس است و از این جهت هیچ کس به معنی واقعی آن کور و کر نمی شود بلکه ممکن است با از دست دادن چشم و گوش، ابزار دیدن و شنیدنِ واقعیات مادی را از دست بدهد، نه این که شنوایی و بینایی خود را از دست بدهد، همان طور که انسان نابینا تعقل خود را از دست نمی دهد. در همین رابطه انسان های نابینا چون قوه ی بینایی شان هست در خواب نسبت به آنچه در خواب می بینند بینا هستند هر چند نتوانند با پدیده های مادی تطبیق دهند و یا مثل انسان های بینا خواب صورت هایی را ببینند که در بیداری دیده اند. ولی در هر حال با سایر حواسِ خود صورت هایی را در ذهن خود تجسم کرده اند و به همان صورت، مثل آدم های بینا خواب آن صورت ها را می بینند.

وقتی متوجه شدیم حضور موجود مجرد به خودش است و همه اش همه جا حاضر است و ظهورش به تجلیاتش است، پس قبل از این که با تجلیاتش ظهور کند، خودش حاضر است منتها زمینه ی ظهورش به مواطن مختلف است مثل این که ملائکه و روح در شب قدر نزول می کنند، به اعتبار ظرفیتی که شب قدر دارد وگرنه آن ها همیشه همه جا هستند و چنانچه قلب انسانی در شب قدر آماده شود برایش نازل می شوند.

حضور و ظهور خدا در عالم

حضرت حق«جلّ جلاله» به خودی خود عین وجود و عین حضور است و به همین جهت به او «حقّ» می گویند. حَقَّقّ یعنی واقعیت محض که معادل آن در فارسی واژه ی «هست» است و در انگلیسی همان «is» است و در لاتین «ایست». حضرت حق، یعنی حقیقتی که حاضر است(۱)

و در

ص: ۲۲۶

۱- «حق» از نظر وسعت معنی به دو معنا به کار برده می شود؛ یک وقت می گوئیم: این «حق» است، یعنی باید و شایسته است که باشد و به عنوان یک معنی ارزشی مورد نظر قرار می گیرد. ولی یک وقت می گوئیم: این «حق» است، یعنی واقعیت است مثل این که می گوئیم «المَوْتُ حَقٌّ»، «النُّشُورُ حَقٌّ»، یعنی مرگ و نشور واقعیتی است انکارناپذیر. در این جا «حق» به معنی «هست» مورد نظر قرار می گیرد.

«حضورش» به مخلوقی وابسته نیست، ولی اگر حضرت حق در موطن عالم ماده ظاهر بشود، «ظهورش» به مخلوقات مادی است و اگر در عالم ملکوت ظاهربشود، ظهورش به ملائکه است. اگر در عالم «الوهیت» ظاهر بشود، «ظهورش» به اسماء الهی است که تجلیات ذات است به اسماء رحمن و رحیم و سمیع و بصیر و ... که همه ی آن ها حق اند در موطنِ رحمان بودن یا رحیم و سمیع و بصیر بودن. حضرت حق رحمان است در عین آن که رحیم و سمیع و بصیر نیز هست، ظهور اسماء الهی نیز به ظرفیتِ موطنی بستگی دارد که آن اسم می تواند در آن موطن ظهور کند، مثل قوه ی بینایی که در موطنی ظهور می کند که امکان دیدن دارد یعنی چشم. پس طبق مباحث گذشته می توان متوجه بود حضرت حق در صفت «رحمانیت» خودش است، اما در جلوه ی «رحمانی» و شما از طریق نور اسم رحمان می توانید با ذات حق مرتبط شوید، چون ظهور حق به صفتی خاص مانع حضور حق به خودش نیست. در همین رابطه و با دقت به این موضوع عرفا در تعریف «اسم» برای خداوند می فرمایند: «اسم، همان ذات است به صفت خاص» یعنی «اسم رحمان» یا «اسم رحیم» همان ذات حضرت حق است به صفت رحمت و شما می توانید از طریق این اسم با ذات مرتبط شوید. حضرت علی علیه السلام چون این راه را به عالی ترین شکل پیموده اند و در اوج ارتباط با حقند می فرمایند: « ما رَأَیْتُ شَیْئاً إلّا وَ رَأَیْتُ اللّهَ قَبْلَهُ وَ مَعَهُ وَ بَعْدَه»(۱) ندیدم چیزی را مگر آن که قبل از آن چیز و با آن چیز و بعد از آن چیز، «الله» را دیدم.

با وجود این که بحث پیرامون اسماء الهی به موقعیت دیگری نیاز دارد ولی چگونگی ظهور اسماء الهی در عین حضور حضرت الله را تا حدودی از طریق معرفت نفس می توان درک کرد.(۲)

این که قرآن می گوید: «حضرت حق، اسماء حسنی دارد.»(۳) شبیه آن است که می گوئید: نفس ناطقه دارای قوایی مثل سامعه و باصره است. در مباحث معرفت نفس باب هایی از معارف الهی گشوده می شود که اگر بخواهید از طریق فلسفه و عرفان به آن ها برسید باید راهی طولانی را طی کنید. همین موضوعِ حضورِ کامل و تمامِ حضرت حق که از موضوعات مهم الهیات است، ماه ها ما را به خود مشغول می کند تا از جهت نظری برایمان حل شود. البته عرایض بنده

۱- ملا محسن فیض کاشانی، علم الیقین، ج ۱، ص ۴۹

۲- راجع به چگونگی حضور اسماء الهی در عالم به کتاب «اسماء حسنا؛ دریچه ها ی نظر به حق» از همین مؤلف رجوع فرمایید.

۳- «وَلِلّهِ الأَسْمَاء الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا »، سوره ی طه، آیه ی ۱۸۰ .

به این معنا نیست که با ورود به مباحث معرفت نفس از فلسفه و عرفانِ نظری مستغنی می شویم بلکه تاکید بنده بر روی برکات معرفت نفس است و گرنه آن علوم در جای خود برکات مخصوص به خود را دارند و نباید از آن ها غافل شد.

یکی از مسائل بسیار ارزش مند در معارف الهی این است که بفهمیم «حضرت حق به طور مطلق همه اش همه جا هست، و هر جا هم که جلوه کند، خودش است اما به صفت خاص.» به این معنا که اگر حضرت رحمان یا حضرت رحیم و یا حضرت سمیع و یا حضرت بصیر ویا حضرت حیّ برای شما جلوه کرد، خودِ خدا در جلوه ی آن صفات برای شما ظهور می کند که اصطلاحاً می گویند: شما با اسم رحمان یا رحیم و یا محیی مرتبط شده اید. یک عارف وقتی که با اسم «محیی» روبه رو است، با حق روبه روست اما با جلوه ی نور «حیّ».

برای فهم این حقیقت ابتدا موضوع را از طریق معرفت نفس در خود بیابید که چگونه ذات یا نفس ناطقه ی شما در هنگامی که شما می گوئید: من می بینم، در صحنه است به نور قوه ی بینایی اش. یعنی اولاً: ذات شما به صورت قوه ی بینایی در آن موطن ظهور کرد. ثانیاً: چون ذات شما همه اش همه جا هست، در همان حالت که به قوه ی بینایی ظهور کرده، خودش نیز به ذات خود در صحنه حاضر است و به همین جهت می گوئید: من می بینم. یعنی به این معنا نیست که وقتی نفس ناطقه به جلوه ی نور بینایی ظهور کرد به خودش در صحنه نباشد. در همین رابطه است که وقتی عارفی نظر به اسمی از اسماء الهی می کند در متن همان اسم به حضرت «الله» رجوع می نماید و با توجه به آن اسم، نظر به ذات دارد و می گوید: اسم عبارت است از ذات به صفت خاص. چون آن اسم را آینه ای می بیند که ذات احدی در آن حاضر است و او حاضرترینِ حاضرها است. بر این اساس قرآن هر اسمی را که بیان می کند با نسبت آن اسم یا صفت به «الله» بیان می کند و می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ»(۱) یعنی حضرت «الله» است که رزّاق است. در این آیه شما به حضرت رزاق نظر دارید ولی اسم رزّاق را ظهور حضرت الله در موطنی که باید رزاق باشد می یابید. همین طور که می فرماید: «هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاء الْحُسْنَى»(۲) یعنی او که «الله» است، خالق و بارئ و مصوِّر است و همه ی اسماء حسنا به او رجوع دارد. این یعنی حضور مطلق خدا در همه ی هستی، در عین ظهور او به اسماء حسنی.

ص: ۲۲۸

۱- سوره ی الذاریات، آیه ی ۵۸.

۲- سوره ی حشر، آیه ی ۲۴.

آفات غفلت از اسماء الهی

اکثر مشکلاتی که در فِرَق مختلف اسلامی در رابطه با عقاید به وجود آمده، به جهت نداشتن تصور صحیح از نحوه ی وجود حقایقِ عالم در هستی است که این تصور صحیح در گرو شناخت صحیح نسبت به نفس است. به همین جهت حضرت علی علیه السلام می فرمایند: «لَا تَجْهَلْ نَفْسَکَ فَإِنَّ الْجَاهِلَ مَعْرِفَهَ نَفْسِهِ جَاهِلٌ بِکُلِّ شَیْ ءٍ»(۱) نسبت به نفس خود جاهل مباش زیرا هرکس به شناخت خود جاهل باشد به هر چیز جاهل است و آن را درست نخواهد شناخت، چون از طریق معرفت نفس می توان تصور صحیحی نسبت به نحوه ی وجود حقایق در عالم به دست آورد. قرآن در بسیاری از موارد از ظهور اسمی از اسماء حق سخن می گوید ولی ممکن است عده ای آن را حمل بر حضور ذات کنند و خود و بقیه را به زحمت بیندازند. مثلاً می فرماید: «وَ جاء رَبُّکَ وَ المَلَکُ صَفّاً صَفّاً»(۲) در صحنه ی قیامت پروردگار تو و ملائکه در صف های پی در پی می آیند. که معلوم است سخن از ظهور ربوبیت است و نه آمدن ذات الهی. ولی در دعوای بین اشعری و معتزلی چه تعداد افراد به جهت نفهمیدن این آیه به قتل رسیدند. اشعری ها گفتند: خدا در قیامت می آید و با همین چشم هم می توان او را دید و به این آیه استناد می کردند. معتزله گفتند مگر می شود خداوند به عنوان یک حقیقت مطلق که هیچ محدودیتی ندارد بیاید و ما هم با چشم سر او را ببینیم؟ اشاعره آن ها را متهم کردند به انکار آیات قرآن و حکم قتل آن ها را صادر کردند. در حالی که هیچ کدام شان مطلب را نمی فهمیدند. زیرا قرآن بر روی «حضرت رب» تأکید می کند و نه «ذات»خداوند. «رب» یک اسم از اسماء الهی است؛ می گوئید: «بِسْمِ رَبِّکَ» یعنی «رب» یک اسم است، یعنی حق به اسم رب ظاهر می شود و ربوبیت خود را نمایان می کند، مثل آن که در جریان حادثه ی طبس ربوبیت خود را به نور ملائکه به طور خاص ظاهر نمود و هواپیماها و بالگردهای آمریکایی را در هم کوبید. مگر معنا می دهد ذات خدا راه بیفتد و مگر آمدن فقط از طریق آمدن با پاها معنا دارد؟ مگر نفس ناطقه ی شما در چشم تان نیامده ولی به جلوه ی قوه ی «بینایی»؟ ذات شما یا نفس شما آمده است در چشم شما ولی به نور قوه ی بینایی. ذات شما که همواره در مقام خود مستقر است و در عین حال به خودش همه جا هست، ولی در مقام قوا است که ظهورات

۱- عبد الواحد تمیمی آمدی، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ص: ۲۳۳.

۲- سوره ی فجر، آیه ی ۲۱.

مختلف دارد و در جایی قوه ی بینایی است و قوه ی شنوایی نیست و برعکس، در جایی قوه ی شنوایی است و قوه ی بینایی نیست، از این جهت است که می شود گفت: خداوند می آید وگرنه موجودی که همه جا هست، آمدن برایش معنی ندارد. و اگر در جایی بیاید پس در همه جا نمی تواند باشد تا به همه ی عالم فیض بدهد. در حالی که نحوه حضور خداوند در عالم طوری است که به تعبیر امام باقر علیه السلام: «لایَشْغَلُهُ شأنٌ عَنْ شأنٍ»(۱) کاری او را از کاری باز نمی دارد.

شما همیشه در هر کاری خودتان خودتان اید؛ به همین جهت فعلی و کاری شما را از کاری باز نمی دارد، وقتی دارید می بینید آن دیدن، شما را از «شنیدن» باز نمی دارد، زیرا از مقام و جایگاه خود به مقام بیندگی و شنوندگی نزول نکرده اید، اگر ذات شما در حدّ شنوندگی نزول کند دیگر در آن حال، بیننده نخواهید بود. اما اگر در مقام و جایگاه ذاتِ خودتان مستقر باشید، در جلوه ای از جلوات خود به نور قوه ی سامعه، شنونده اید، و به جلوه ای از جلوات ذات خود، به نور قوه ی باصره بیننده اید، در عین این که در مقام خود مستقرید و در آن مقام خودتان، خودتان هستید.

همه ی مجردات در مقام ذات و جایگاه خود مستقرند و به همین جهت کاری آن ها را از کاری باز نمی دارد، در عین استقرار در مقام خود، براساس ظرفیت مواطنِ مختلف، ظهور مختلف دارند. مثلاًـ حضرت «عزرائیل» علیه السلام از مقام قربِ خود هرگز تغییر مرتبه نمی دهند بلکه براساس ظرفیت نفوس انسان ها به نور جلوات اسم قابض، با جلوه ای مناسبِ روح محتضَر می آیند و جان او را می گیرند. در رابطه با تناسب جلوه ی حضرت عزرائیل علیه السلام با روح افراد، رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرمایند: «إِنَّ مَلَکَ الْمَوْتِ إِذَا نَزَلَ لِقَبْضِ رُوحِ الْفَاجِرِ نَزَلَ مَعَهُ سَفُّودٌ مِنْ نَار»(۲) هنگامی که فرشته ی مرگ برای قبض روح انسان گناهکار حاضر می شود به همراه او پاره آهن آتشین است که با آن پاره ی آهن، روح او را می گیرد. همین طور که به جلوه ای رحمانی، مؤمنین را قبض روح می کند و در عین حال در مقام و جایگاه خود مستقر است. همه ی این مطالب را با این قاعده می توان روشن نمود که موجود مجرد همه اش از جهت ذات، همه جا هست و از جهت ظهور و جلوه در مواطن مختلف، متفاوت ظاهر می شود.

۱- شیخ صدوق، اعتقادات الإمامیه، ج ۱، ص ۴۰ .

۲- إرشاد القلوب إلی الصواب، ج ۱، ص: ۱۸۸

نفس ناطقه و تجلی قوا

ارزش مباحث معرفت نفس آن است که جایگاه ذات و قوا را به نحوی بسیار عمیق تر از آنچه در فلسفه تحت عنوان «علت و معلول» بحث می شود، در می یابیم، چون تصوری که از علت و معلول به دست می آید نه تنها یک نحوه دوگانگی را به ذهن می رساند حتی انسان نمی تواند تصور کند آنجا که معلول هست، علت نیز به ذات خودش حضور دارد. در مباحث معرفت نفس می توان احساس کرد علاوه بر حضور نفس، قوایِ مربوط به نفس، تجلّی نفس اند به صفتی خاص و متناسب با موطنی که امکان ظهور آن قوا هست. همین جا باید معنی «تجلی» را احساس کنیم تا وقتی قرآن می فرماید: «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسى صَعِقاً»(۱) چون پروردگار موسی برای کوه تجلی کرد، آن تجلی، کوه را متلاشی کرد و موسی مدهوش به زمین افتاد، فکر کنیم حضرت رب چگونه با جلوه ی ربوبیت خود نفی انانیت از کوه و موسی علیه السلام نمود. وقتی می فرماید: پروردگارش «تجلی» نمود یعنی نور اسم رب به ظهور آمد، در عین آن که حضرت ذات در جای خود مستقر است و به خودش همه اش همه جا هست. همین طور که وقتی شما دارید می بینید، در عین استقرار در مقام خودتان، به قوه ی بینایی در صحنه اید و ظهور قوه ی بینایی مانع حضور شما در آن صحنه نیست.

در رابطه با حضور و ظهور ملائکه باید عنایت داشته باشید که آن ها به عنوان حقایق عالمِ وجود هر کدام در مقام و مرتبه ی خود مستقرند و این طور نیست که بشود جابجا شوند، چون در نظام طولی جایگاه هر موجودی را مرتبه ی وجودی آن موجود تعیین می کند و در همین رابطه ملائکه در قرآن در وصف خود می گویند: «وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ»(۲) و نیست از ما مگر مقامی معلوم و محدود. مثلاً- حضرت عزرائیل علیه السلام در مقام معلوم خود حضورشان به خودشان است، و در عین حال ظهورشان مطابق ظرفیت موطنی است که امکان تجلی نور عزرائیلی را دارد، و این «ظهور» همراه با آن «حضوری» است که تمام عالم را پر کرده و لذا هر قبض و نزعی که در عالم صورت بگیرد آثار تجلی نور حضرت عزرائیل علیه السلام است، حتی نزعِ و قبضی که در معده ی انسان ها هست و موجب می شود تا غذاها جذب خون شود. و از آن مهم تر آن دل کندن هایی که برای مؤمنین پیش می آید و دل خود را از غیر خدا می کنند و به سوی

۱- سوره ی اعراف، آیه ی ۱۴۳.

۲- سوره ی صافات، آیه ی ۱۶۴.

خدا سوق می دهند، همه و همه به نور حضرت عزرائیل علیه السلام و به تجلیات مختلف آن حضرت محقق می شود در همین رابطه است که اولیاء و عرفا به مدد تجلیات نور حضرت عزرائیل علیه السلام از غیر حق منصرف و به حق متمایل می شوند و نهایتِ انصراف از دنیا با مرگ و به نور حضرت عزرائیل علیه السلام واقع می شود که جان ها به سوی خداوند رجوع می کند.

آری در جذب غذا در معده، نفس ناطقه که نسبت به حضرت عزرائیل علیه السلام در تجرد کم تری است به نور حضرت عزرائیل علیه السلام عمل می کند ولی در عین حال ذات حضرت عزرائیل علیه السلام خودش حاضر است، همچنان که وقتی حضرت عزرائیل علیه السلام به عنوان نور اسم قابضِ خداوند در میان است، حضرت حق به ذات خود حاضر است.(۱)

از آن جایی که ذات حضرت عزرائیل علیه السلام همه اش همه جا هست پس هر کَندن و نزع و قبضی که در عالم واقع شود به حضور حضرت عزرائیل و به ظهور خاصی از نزع و قبضِ آن حضرت انجام می گیرد. وقتی شما می خواهید دل تان را از محبوب های دروغین بکنید، همین که دل آماده شد، در آن دل قوای عزرائیلیه تجلی می کنند و در نتیجه شما می بینید چقدر خوب نتیجه گرفتید و از آن به بعد دلتان به آن محبوب های دروغین مشغول نیست. بر این اساس به ما تذکر داده اند:

هر

عنایت که داری ای درویش

هدیه ی

حق بدان نه کرده ی خویش

گمان نکنید بدون قوای باطنی عالم می توانستید به چنین توفیقاتی برسید و از آن طرف هم مأیوس نباشید که اگر زمینه فراهم باشد مددهای الهی شما را تنها نمی گذارند. حضرت عزرائیل علیه السلام همه جا هستند، شما هم در ذات خود همه جا هستید، پس در هر شرایطی می توانید خودتان را در معرض نور حضرت عزرائیل علیه السلام قرار بدهید. به شرطی که زمینه ی تجلی نور خاص آن حضرت را فراهم کنیم تا ما را از حیات حیوانی بمیراند و به حیات طیب زنده کند، همان طور که از حیات دنیایی می میراند و به حیات برزخی زنده می کند. وقتی روزه می گیرید خودتان را در معرض تجلی نور حضرت عزرائیل علیه السلام قرارمی دهید، آرام آرام احساس می کنید تعلقِ افراطی به بدن تان کم شد و نحوه ای از مرگ به سراغتان آمد تا به حیاتی برتر نایل شوید.

۱- حضور حضرت پیامبر صلی الله علیه و آله به عنوان اولین مخلوق، فوق حضور حضرت عزرائیل علیه السلام است ولی نفس ناطقه ی رسول خدا صلی الله علیه و آله به عنوان نفسی است که جسمانیه الحدوث است و از رحم مادر شروع شده در ذیل حضرت عزرائیل علیه السلام قرار دارد و این نفس ناطقه ی رسول خدا صلی الله علیه و آله است که عزرائیل علیه السلام قبض می کند نه آن مقامی که فوق همه ی ملائکه است.

این که توصیه می شود برای حضرت عزرائیل علیه السلام نماز بخوانید، و اسم مقدس ایشان را با احترام یاد کنید برای این است که زمینه ی بهترین تجلی نور او را در جان خود فراهم نمایید و برای همیشه از دست خود راحت شوید و این که در وصف بعضی فرموده اند: «مرده ای که روی زمین راه می رود» به این معنی است.

آفات تعلقات دنیایی

دل کندن از دنیا همان مرگ اختیاری است که مثل مرگ تکوینی به نور حضرت عزرائیل علیه السلام انجام می گیرد، هر اندازه روح ما به بدن خاکی ما متصل باشد سخن ما خاک آلوده تر است و از روحانیت لازم برخوردار نیست. به قول مولوی:

سخت

خاک آلود می آید سخن

آب

تیره شد سر چَه بند کُن

تا

خدایش باز صاف و خوش کند

آن

که تیره کرد هم صافش کند

مولوی احساس می کند سخنش به جهت تعلقاتی که برایش پیدا شده بوی خاک می دهد و آن نور لازم را ندارد، به همین خاطر به نور الهی به تجلی حضرت عزرائیل علیه السلام نیاز دارد تا آن تعلقات پاک شود و دوباره به خود آید. می گوید با خوردن لقمه ای اضافی آنچنان روحم تیره و تار شد که صفای لازم را از دست دادم و گرفتار زندگی زمینی شدم و از آن حیات برزخی که با رفع تعلقات دنیایی پیش می آمد محروم شدم. گزارش می دهد:

دوش

دیگر لونِ این می داد دست

لقمه ی

چندی در آمد ره ببست

از

برای لقمه ای این خارخار

از

کف لقمان برون آرید خار

خاردان

آن را که خرما دیده ای

زانکه بس نانْ کور وبس نادیده ای

پیش ازاین کین

خارِپابیرون کنی

چشم تاریک است،جولان چون کنی

بهر

لقمه گشت لقمانی گرو

وقت

لقمان است ای لقمه برو

جانِ

لقمان که گلستان خداست

پای جانش خسته ی خاری چرااست

آدمی

کو می نگنجد در جهان

در

سر خاری همی گردد نهان

اُشترآمد

این وجود خارخار

مصطفی زادی براین اُشتُرسوار

آدمی که فوق زمان و مکان، استعداد آن را دارد که در تمام عوالمِ وجود حضور بالفعل داشته باشد و جانش گلستان تجلیات اسماء الهی باشد، به جهت تعلقات دنیایی گرفتار خاری

ص: ۲۳۳

می شود که امکان ادامه ی راه را از او می گیرد، مثل شتری که تُنگ گَلی بر پشت داشته باشد و سر خود را پایین اندازد تا از خاری که از زمینِ مرده روییده گلی بچیند و بخورد و در آن حال ظرف گل که نور مصطفوِی است سقوط می کند. می گوید:

اشترا!

تُنْگِ گُلی بر پشتِ توست

کزنسیمش درتوصدگلزاررُست

میل تو سوی مغیلان است وریگ

تا

چه گل چینی زخاک مرده ریگ

ای

بگشته زین طلب ازکوبه کو

چند گویی کین گلستان کُوکُو

ذات انسان که مستعد هزاران گلزار از گلزارهای معنوی است، نظر به دنیای مادی انداخته و در این دنیا کوی به کوی به دنبال حقیقت می گردد. خطاب به چنین انسانی می گوید:

پاره دوزی

می کنی در این دکان

زیر

این دکان تو باشد دو کان

هست

این دکان کرایی زود باش

تیشه

بستان و تَکش را می خراش

تن تو حقیقت تو نیست مثل یک دکان کرایه ای است که در زیر آن گنجی نهان است و باید با تیشه ی ریاضت آن گنج را کشف کنی.

تا

که تیشه ناگهان بر کان نهی

از

دکان و پاره دوزی وارهی

پاره دوزی

چیست، خوردن آب و نان

می زنی

این پاره بر دلق گران

هر

زمان می درّد این دلق تنت

پاره

بر وی می زنی زین خوردنت

به نور همه جانبه ی حضرت عزرائیل علیه السلام روح از توجه به تن آزاد می شود و ما با خوردن های افراطی دوباره روح را مشغول تن می کنیم و وصله ای دیگر بر دلق تن می زنیم.

ای

ز نسل پادشاه کامکار

با

خودآ زین پاره دوزی ننگ دار

پاره ای

بر کَن از این قعر دکان

تا

بر آرد سر به پیش تو دو کان

پیش

از آن کاین مهلت خانه کِری

آخر

آید بر نخورده زو بری

کای

دریغا آن من بود این دکان

کور

بودم بر نخوردم زین مکان

نظری به قعر تن خود بینداز و از کثرت به سوی وحدت سیر کن و فرصت را از دست مده که بعداً افسوس می خوری چرا به چنین حضوری دست نیافتی. در رابطه با ریاضت و آزادشدن از محدوده ی بدن می گوید:

ماه

رمضان آمد، ای یار قمر سیما

بربند

سر سفره، بگشای ره بالا

ای

یاوه ی هرجایی، وقت است که بازآیی

بنگر

سوی حلوایی، تا کی طلبی حلوا

مرغت

زخوروهیضه،مانده است دراین بیضه

بیرون

شو از این بیضه تا باز شود پرها

با

یاد لب دلبر، خشک است لب مهتر

خوش

با شکم خالی می نالد چون سرنا

خالی

شو و خالی به، لب بر لب نایی نه

چون

نی زدمش پرشو،و آنگاه شِکَر می خا

در جای دیگر می گوید:

ماه

رمضان آمد، آن بند دهان آمد

زد

بر دهن بسته تا لذت لب بیند

آمد

قدح روزه، بشکست قدح ها را

تا

منکر این عشرت، بی باده طرب بیند

همان طور که حضرت عزرائیل علیه السلام مؤمنین را قبض روح می کند و آن ها به گل و ریحان بهشت منتقل می شوند، اگر در همین دنیا از طریق ریاضت های شرعی زمینه ی نسیم معنوی او را بر جان خود بگشائیم، تعلق قلب ما به دنیا و گِل و خاشاک دنیا- در هر صورت که باشد- به زیبایی های عالم معنا منتقل می شود و به جای نظر به خاک، توجه به افلاک در شما شعله می کشد، عمده توجه و طلبی است که باید نسبت به امور معنوی در ما ایجاد شود بقیه را تجلیات عزرائیلی انجام می دهند. در حالی که عزرائیل علیه السلام به جهت مجرد بودن در همه ی عالم حضور کامل و تمام دارد، به همان اندازه که در این دنیا زمینه ی تجلیات آن حضرت را به صورت رحمانی فراهم کردیم در عالم قیامت با آن روبه رو می شویم. جناب آقای نجفی قوچانی در سیاحتی که به عالم برزخ دارند به برهوتی می رسند که سراسر کثافت است. یک مرتبه ملاحظه می کنند اسبی از راه رسید می پرسند: تو را چه کسی فرستاد؟ جواب می شنوند: همسرت. چون همسر انسان صورت عفت انسان است و موجب فاصله گرفتن از آلودگی های شهوانی در دنیا می باشد. آن اسب، صورت اراده ی ایشان جهت ازدواج برای نجات از آلودگی های شهوانی بود. در آن عالم آن اراده به صورت اسب، ما را از فروافتادن و آلوده شدن از برهوت نجات می دهد و کمک می کند تا از آن عبور کنیم، همین طور که در دنیا به مدد نور حضرت عزرائیل علیه السلام از امیال نفس امّاره دل کندید و وارد بهشت عفاف شدید، همان اراده را با خود به برزخ می برید، همان طور که اراده ی ازدواج با همسرِ خود جهت نجات از آلودگی های جنسی در دنیا ما را از شهوات حرام عبور داد، حالا در برزخ با آن صحنه که صورت آن اراده است روبه رو می شویم.

حضرت عزرائیل علیه السلام تشریف می آورند و بر سر بالین انسان محتضری که یک عمر طالب لقاء الهی بود، می فرمایند: مگر نمی خواستی از این دنیا به آن عالم بروی و به حق رجوع کنی؟ من به تو کمک می کنم که بروی، آدمی که خودش طالب رفتن به آن دنیا است نیاز به چنگالی ندارد که روح او را به طرف آن دنیا بکشند، بلکه صورت جذبه ی روح او به سوی قیامت به شکل گُلی جذاب ظاهر می شود و به مدد نور عزرائیل علیه السلام به آن عالم سیر می کند.

مطالب فوق جهت تبیین این نکته است که چگونه حضرت عزرائیل علیه السلام به عنوان حقیقتی مجرد، در عین حضور در همه ی عوالم بر اساس ظرفیت هرکسی ظاهر می شوند ولی از جهت حضور، محدود به ظرفیت موطنی نیستند چون حضورشان به خودشان است. همین قاعده را برای سایر ملائکه، مثل حضرت جبرائیل و میکائیل و اسرافیل می توانید دنبال کنید زیرا همه ی این چهار فرشته دارای مقام قرب الهی هستند و براساس قاعده ی فوق یک حقیقت اند که مطابق ظرفیت مواطن مختلف ظهورات مختلف دارند. پس به یک اعتبار می توان گفت: این چهار ملک در تمام عوالم حضور دارند، چون موجود مجرد همه اش همه جا هست، منتها ظهور هر کدام مطابق ظرفیت موطنی است که آماده ی پذیرش یکی از آن فرشتگان است.

روشن شد هیچ مرتبه ای از مراتب عالم نیست که حضور حق در آنجا به صورت مطلق محقق نباشد، و معلوم شد اینطور نیست آن جایی که ملائکه یا پدیده های مادی هستند، حضور خداوند آنجا نباشد؛ زیرا حضور خداوند به خودش است. از آن طرف حضرت عزرائیل هم که مجرد است بدون هیچ محدودیت مکانی و زمانی، همیشه در همه عوالم حاضر است و همین طور که بدن ما مانع حضور نفس ما نمی شود، عالم ملکوت نیز مانع حضور حق نمی باشد و لذا در هر جایی از عوالم وجود، هم خداوند حاضر است و هم ملائکه الله، منتها آن که مجردتر است حاضرتر است، مثل حضور نفس ناطقه ی شما در قوای بینایی و شنوایی. ولی از این نکته غافل نشویم که شدت تجرد ملائکه نسبت به تجرد خداوند کم تر است و لذا فرشتگان نمی توانند در عالم الهی حاضر باشند، همان طور که قوای نفس ناطقه مثل شنوایی و بینایی در ذات انسان راه ندارند بلکه با تجلی نفس ناطقه در موطن شنوایی و بینایی، ظاهر می شوند و این ربطی به حضوری فوق زمان و مکان داشتن مجردات در دنیا ندارد. آری هر موجود مجردی در دنیا در همه ی زمان ها و مکان ها حاضر است ولی با حفظ مرتبه ی مخصوص به خود و لذا آن موجودی که در مرتبه ی وجودی پائین تری است راهی به آن مرتبه از وجود که دارای مرتبه ی

شدیـدتری است، نـدارد. همین طور که شـما صُور خیـالیه را نمی توانیـد در موطن عقل خود به همان شـکلی که در ذهن شـما هست بیابید، زیرا در مقام عقل، معنا وجود دارد و نه صورت.

خدا، نزدیک ترین حقیقت

بـا تـوجه بـه این که خداونـد دارای تجرد مطلق است، حاضـرترین حقیقت در عـالم، خـدا است و از این جهت از هر چیزی به موجودات نزدیـكـ تر است، حتی از خودِ موجود به خودش و به همین معنـا قرآن در توصـیف نزدیکی خـدا به انسـان هـا می فرمایـد: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ»(۱) حقیقتاً ما انسان را خلق کردیم و از وسـوسه هـایی کـه در درون او می گـذرد آگـاهیم و مـا از رگـ گردن او بـه او نزدیـكـ تریم. این آیه متـذکر نزدیکی حق و نزدیکی ملکوتیان است نسـبت به ما، آن هم در نهایت نزدیکی که برای ما متصور است و حقیقتاً ما متوجه این حضور در ذات خود هستیم. به همین جهت در خطرات، بیش از آن که به قدرت خودمان فکر کنیم به خدا نظر داریم و به او متوسل می شویم و علت این که در شـرایط عـادی متوجه نیستیم که چنین توجهی را در ذات خود نسبت به حضور خداونـد و فرشـتگان داریم، حجابی است که اسـباب های دنیایی به وجود آورده اند. وگرنه این طور نیست که خداوند در هنگام غفلتِ ما به تمام و کمال در صـحنه نباشـد. آری عوامل دنیایی ما را از علم حضوری به وجود خداوند غافل کرده و در نتیجه علمی به علم خود نداریم، نه این که جـان ما علم حضوری به حق نداشـته باشـد بلکه عوامل غفلت زا ما را از این علم غافل کرده، گاهی آنقـدر که بـدن خود را جدّی می گیریم ذات خود را جدّی نمی گیریم. گفت:

گاو

را باورکند بهر خدایی عامیان

نوح

را باور ندارد از پی پیغمبری

آیا از این عجیب تر می شود که بشـر، «نوح» را با آن همه صفا و معنویت به پیغمبری قبول ندارد، اما گاو را به عنوان خدا قبول می کنـد! غفلت ها که زیاد شود اصـیل ترین علم را که علم حضوری به حق است، احساس نمی کنیم ولی می دانیم امروز طلا چقدر گران شده است. واقعی ترین واقعیات، خود ما هستیم و از ما واقعی تر خداوند است و اگر این دو واقعیت

۱- سوره ی ق، آیه ی ۱۶.

فراموش شود بشر به هر چه نظر کند به معدومات نظر کرده و به ناکجاآباد می رسد. به فرمایش آیت الله حسن زاده«حفظه الله»: الهی! همه می گویند: «خدا کو؟!» من می گویم: «جز خدا کو؟!»

آری، واقعی ترین واقعیات، خداست ولی با این که او حضور محض است چون ما نمی توانیم به «وجود» نظر کنیم نمی توانیم او را بیابیم مگر این که با نظر به «وجودِ» خود چشم «وجودبین» پیدا کنیم و به همین جهت تأکید می شود متوجه باشید انسان فقط «هست» با رسیدن به چنین فهمی، می توانیم نظر به وجود مطلق بیندازیم. عرفا «وجه الله» را به «وجود» برگردانده اند، چنان چه حضرت علی علیه السلام در تفسیر وجه الله می فرمایند: «هذا الوجودُ کُلُّه وجهُ الله»(۱)

این وجود همان وجه الله است.گفت:

دوربینانِ

بارگاه اَلَسْت

بیش

از این پی نبرده اند که هست

یعنی؛ «وجود»، ظهور و تجلی اعظم هویت غیب است وحق؛ موجودی است که آن چه هست و آن چه باید باشد در او متحد است. هنر ما در این است که بتوانیم از هر چیز به وجه «وجودی» آن چیز نظر کنیم تا بتوانیم به عالم مجردات نظر کنیم. «ماهیات» جنبه های وجودی اشیاء نیستند، نمایاننده ی حدّ اشیاء می باشند و جنبه ی عدمی آن ها را مشخص می کنند، خاک و سنگ و چوب و آهنِ، تنها مرتبه ای از وجود هستند که به شکل های مختلف در آمده اند، چشمِ وجود بین همه ی آن ها را مرتبه ای از وجود می بیند آن هم پائین ترین مرتبه که ماده در آن مرتبه قرار دارد.

ماده یکی از مراتب عالم وجود است، مرتبه ی بالاتر از عالم ماده، عالم مجردات است با شدّت و ضعف و حالت تشکیکی که در عالم مجردات هست. نفس ناطقه ی انسان نسبت به بدن او در مرتبه ی وجودی بالاتری قرار دارد همان طور که خداوند به عنوان مطلق وجود در بالاترین مرتبه ی وجود مستقر است و منشأ همه ی مراتب پائین ترِ وجود، خداوند است. آری جز وجود چیزی در عالم نیست انسان باید با چشم دل به «وجود» نظر کند تا با واقعیات عالم مرتبط شود.

مسلّم قیامت نسبت به دنیا در درجه ی شدیدتری مستقر است و به همین جهت در مقام تجرد قرار دارد و مقدم بر عالم ماده است و حضرت امام رضا علیه السلام می فرمایند: «هرکس منکر خلقت

۱- سید حیدر آملی، جامع الأسرار، ص: ۲۱۱

فعلی بهشت و جهنم شود، پیامبر و ما را تکذیب کرده و در ذیل ولایت ما قرار ندارد»(۱)

ولی با این که قیامت به عنوان حقیقتی مجرد هم اکنون همه اش همه جا هست، چون چشم وجود بین نداریم، آن را نمی بینیم در حالی که وجود مقدس پیامبر صلی الله علیه و آله می فرمایند: «الآنَ قیامَتِی قَائِمٌ»(۲) همین حالا قیامت من قائم است و دارم آن را می بینم و امیرالمؤمنین علیه السلام می فرمایند: «لَوْ کُشِفَ الْغِطَاءُ مَا ازْدَدْتُ یَقِینا»(۳) اگر پرده ها عقب برود، درباره ی قیامت چیزی بر یقین من اضافه نمی شود.

وجود خدا مانع وجود ما نیست؟

عرض شد حضرت ربّ هست، عزرائیل علیه السلام هم هست، نفس ناطقه ی شما هم هست، و هرکدام در مرتبه ی خود حاضرند و هرکدام که درجه ی وجودی شدیدتری داشته باشند دارای تجرد شدیدتری هستند و از نظر حضور، در حضور شدیدتری مستقرند و لذا آن جا که نفس ناطقه ی من و شما هست، حضرت حق و عالم قیامت حاضر است و اگر بتوانیم به آن ها نظر کنیم آن ها را در مرتبه ای که ما هستیم، حاضر می یابیم و این طور نیست که وجود نفس ناطقه ی ما در مرتبه ی خودش مانع حضور حضرت حق و یا عالم قیامت باشد، همین طور که وقتی من دارم با شما حرف می زنم، نفس ناطقه ی من به طور کامل و تمام در صحنه است و با قوه ی بینایی ام شما را می بینم و هیچ کدام مانع حضور دیگری نمی شود، آری ظهور هرکدام به شرایطی مخصوص مربوط است و همین طور که قوه ی بینایی من از هر موطنی ظاهر نمی شود مگر در چشم - با این که نفس ناطقه در همه ی بدن حاضر است- سایر مجردات نیز در شرایط خاص ظاهر می شوند هرچند در همه ی عوالم حاضرند. آن نوع ظهوری که خداوند در عالم ملکوت دارد مخصوص همان عالم است و آن غیر ظهوری است که در عالم ماده دارد، هرچند خداوند در همه ی عوالم حاضر است. در حال حاضر هم حضرت عزرائیل علیه السلام اینجا هستند و هم حضرت ربّ هر چند اگر خداوند خواست ما را در این مرتبه قبض روح کند، با تجلی نور عزرائیلی علیه السلام این کار را می کند و ظهور او در این مرتبه برای روح ما نور حضرت عزرائیل علیه السلام است ولی اگر درجه ی وجودی انسانی آنچنان شدید شد که از عالم ملکوت هم بالاتر رفت

۱- توحید صدوق، ص ۱۱۸.

۲- سید جلال الدین آشتیانی، شرح مقدمه قیصری، ص ۸۳۴.

۳- إرشاد القلوب إلی الصواب، ج ۲، ص: ۲۱۲

دیگر قبض روح در آن مرتبه فرق می کند به طوری که در روایت داریم بعضی مؤمنین را خود خداوند جان شان را می گیرد.

راه احساس نزدیکی خدا

با توجه به مطالبی که گذشت می توان نتیجه گرفت هر اندازه تجرد انسان شدیدتر باشد و بیشتر حجاب های بین خود و حقایقِ موجود را رفع کرده باشد احساس حضورِ حق و وجود قیامت برایش راحت تر است. بر همین اساس است که انسان در ماه رمضان پس از تضعیف جنبه ی جسمانی و غلبه ی جنبه ی روحانی، طالب نظر به حق می شود و حق را تا آنجا به خود نزدیک احساس می کند که خداوند به رسول خود می فرماید: «إِذَا سَئَلَکَ عِبَادِی عَنِّی، فَإِنِّی قَرِیبٌ، اُجِیبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ»(۱) ای پیامبر چون بندگان من از تو سراغ مرا می گیرند، من نزدیکم، تقاضای هر بنده ی متقاضی را اجابت می کنم. آری بنده در آن شرایط آنچنان به خداوند نزدیک شده که خداوند بدون واسطه می فرماید: من نزدیکم. این به جهت شدت یافتن جنبه ی تجرد انسان است که موجب احساس حضور خدا می شود وگرنه خداوند همیشه و همه جا حاضر است، هر چند افراد متوجه حضور او نباشند. همین که انسان در ماه رمضان کمی به جنبه ی تجرد خود دست یافت جانش احساس می کند گویا خدا در نزد اوست و لذا از رسول خدا صلی الله علیه و آله سراغ خدا را می گیرد؛ آنقدر انسان در آن شرایط آماده است که خودِ خداوند آن بنده را مورد خطاب قرار می دهد که «عزیزم! من که اینجا هستم». این یعنی اگر انسان از طریق ریاضت های شرعی جنبه ی مجرد خود را شدت ببخشد با خدایی که دارای حضور مطلق در همه ی عوالم است، مرتبط می شود و حضور او را حسّ می کند، هرچند ظهور او را باید در مظاهر اسماء بنگرد. احساس حضور خداوند در عالم، معرفتی صحیح و اخلاقی سالم و آدابی درست نیاز دارد وگرنه هر کافری می داند خدا وجود دارد، خدا را حس کردن کار اولیاء الهی است.

وقتی روشن شد «هر اندازه موجودْ مجردتر است، حاضرتر است»، و «خداوند متعال چون دارای تجرد مطلق است، دارای حضور مطلق است و در همه ی عوالمِ وجود حاضر است و از هر موجود مجردی حاضرتر است، انسان احساس می کند با همه ی خداوند در ارتباط است و

۱- سوره ی بقره، آیه ی ۱۸۶.

می یابـد که خداونـد تماماً با اوست و او هم تماماً می توانـد با خـدا باشـد، می یابد که تمام خدا را دارد و تمام خدا با او روبه روست و ارتبـاط او بـا خـدا یـک ارتبـاط شخصـی است به این معنی که گویا خـدا فقط خـدای اوست و در این رابطه هرکس خـدای شخصـیِ خـود را دارد. این به جهت آن است که خداونـد مجرد مطلـق است و حضـورش از همه ی مجردات در عـالم شدیـدتر می باشـد و لـذا بیش از همه ی مجرداتْ نزد هر انسـانی به تمامه حاضـر است، مگر این که انسان توجه خود را به غیر خـدا برگردانـده باشـد و خودش را از خدا دور کند، در حالی که همیشه خداوند از همه چیز به او نزدیک تر است. به گفته ی فخرالدین عراقی:

عارفان

چون که ز انوار یقین سرمه کشند

دوست

را هر نَفَس اندر همه اشیا بینند

در

حقیقت دو جهان آینه ی ایشان است

که

بدو در رخ زیباش هویدا بینند

خوش

دلان از رخش امروز بهشتی دارند

نه

بهشتی که دگر طایفه فردا بینند

شرایط درک امام عصر عجل الله تعالی فرجه

هر انـدازه جنبه ی تجرد ما شدت یابد و درجه ی وجودی ما شدیدتر شود جهت تجلی انوار غیبی آماده تر می شویم تا آن حدّ که فرمود: شب قـدر ملائکه و روح نـازل می شونـد. این نزول به تنـاسب آمـادگی روح انسـان است که بـا رعـایت آداب ماه رمضـان خـود را آمـاده کرده اسـت. شب قـدر در نیمه ی دوم مـاه رمضـان یعنی در قلب آن مـاه واقـع می شـود و در قلب مـاه رمضان، قلب عالم هستی یعنی وجود مقدس حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه که در بالاترین درجه در عالم امکان قرار

دارنـد - در مقام نفس ناطقه شان- ظرف پذیرش کامل نزول ملائکه و روح هسـتند و هرکس که با تبعیت از آن امام جلو آمد از انوار شب قـدر بهره منـد می شود. صـاحب شب قـدر وجود مقـدس امـام زمان عجل الله تعالی فرجه می باشـند و هرکس از زمینه ای که ماه رمضان جهت تجرد انسان ها فراهم کرده، اسـتفاده کند یک نحوه نزدیکی با امام خود پیدا می کند و با نظر به آن حضـرت در آن شب از خدا می خواهد که: «اللَّهُمَّ کُنْ لِوَلِیِّکَ الْحُجَّهِ بْنِ الْحَسَنِ صَلَوَاتُکَ عَلَیْهِ وَ عَلَی آبَائِهِ فِی هَذِهِ السَّاعَهِ وَ فِی کُلِّ سَاعَهٍ وَلِیّاً وَ حَافِظاً وَ قَائِداً وَ نَاصِراً وَ دَلِیلاً وَ عَیْناً حَتَّی تُسْکِنَهُ أَرْضَکَ طَوْعاً وَ تُمَتِّعَهُ فِیهَا طَوِیلا»، به این معنی که خدایا در این شب به ولی خود مـددی خاص عنایت فرما تا زمین از برکت وجود او بهره منـد گردد. کسـی می توانـد چنین تقاضایی داشـته باشـد که فهمیده باشد آن حضـرت چه جایگاهی در عالم دارند و با ظهور خود چه نوری بر عالم می گسترانند. و این با شدیت ما در جنبه ی تجرد خودمان ممکن است. اصل این دعا مخصوص شب بیست و

سوم ماه مبارک رمضان است که شرایط نظر به آن حضرت به عالی ترین شکل فراهم است، هر چند که جا دارد در هر زمانی ما از حضرت حق تقاضای مدد رساندن به مولایمان را داشته باشیم تا حضرت در ظهور خود موفق شوند. حاصل قضیه این که هر اندازه انسان مجردتر شود، وجود مجرداتِ موجود در عالم را بهتر درک می کند و بیشتر طالب تجلی انوار آن ها بر عالم و آدم است. گفت:

رو

مجرد شو، مجرد را ببین

دیدن

هر چیز را شرط است این

باید مجرد شد تا جان انسان بتواند مجرد را درک کند وگرنه با صد دلیل هم که وجود مقدس امام زمان عجل الله تعالی فرجه ثابت شود، درک وجود مقدس حضرت چیز دیگری است و بهره ای دیگر به همراه دارد.

نحوه ی نظر به «الله» از طریق موجودات

با توجه به مباحثی که گذشت می توان متوجه شد که نفس ناطقه ی ما چگونه از طریق توجه به مناظر، به حقیقت باطنی آن ها منتقل می شود و به اصطلاح نوری را که در عالم هست از طریق مناظر و آیاتِ عالم وجود درک می کند. مثلاً شما در رابطه با این دست من با سه چیز روبه رو می شوید، یکی ظاهر آن که همان گوشت و استخوان است و دیگری قوه ی لامسه ی آن که زبری و نرمی و گرمی و سردی را درک می کند و سوم با نظر به دست من متوجه نفس ناطقه ی بنده می شوید، به طوری که کاملاً احساس می کنید من را می بینید. به یک معنی می توانید حیات موجود در دست بنده را از طریق نفس ناطقه ی خود احساس کنید و بگوئید نور حیات این دست را حسّ می کنم و متوجه اید با دست انسان مرده فرق می گذارید.

وقتی به چشم بنده نگاه می کنید می فهمید با چشمِ یک انسان مرده فرق دارد، چون نفس ناطقه ی شما از منظر چشم من به نفس ناطقه ی من منتقل می شود که از طریق قوه ی بینایی در چشم من ظهور کرده است. به اصطلاح می گوئید چشم انسانِ زنده نور دارد، زیرا در چشم، علاوه بر گوشت و قرنیه و شبکیه، قوه ی بینایی و نفس ناطقه ای که این قوه ی بینایی تجلی آن است، در صحنه اند. از این روست که می گوییم مجردات خود را در عالم ماده ظاهر می کنند و شما از طریق نفس ناطقه و قوای مربوطه، با آن مجردات ارتباط پیدا می کنید. تمام عالمِ مجردات چنین حضوری در عالم ماده دارند و می توان از طریق نفس ناطقه با آن ها ارتباط پیدا کرد به شرطی که بخواهیم به باطن عالم نظر کنیم.

ص: ۲۴۲

قرآن می فرماید: «اللهُ نورُ السَّمواتِ وَ الأرضِ»(۱) خداوند نور آسمان ها و زمین است. یعنی آنچه از آسمان و زمین در برابر شما است دارای آن نور و باطنی است که آن نور، حضرت «الله» است. همان طور که نور جسمِ بنده و شما، نفس ناطقه است و اگر نفس ناطقه از بدن ما منصرف شود و آن را تدبیر نکند بدن ما از هویت خود خارج می شود. در تمام عالم هستی حضرت حق به ذات، حاضر و به صفات، ظاهر است و اگر نفس ناطقه جنبه ی تجرد خود را رشد داده باشد می تواند از آینه ی سماوات و ارض به نور حضرت «الله» منتقل شود، همین طور که وقتی بخواهید می توانید از طریق گفتار بنده متوجه اندیشه ی بنده شوید.

برگ پوسیده ای که در وسط باغچه است به ظاهر یک پدیده مادی است مثل دست بنده که مادی است ولی چون روح شما متوجه است باطن این دست یک نفس است که آن را تدبیر می کند با دیدن دست به نفس ناطقه ی من منتقل می شوید، اگر آن برگ به درخت متصل بود و شما نیز متوجه بودید که در باطن این برگ نوری از اسم «حی» خداوند موجود است، با دیدن آن برگ سریعاً به نور اسم حی منتقل می شدید. و این محقَق نمی شود مگر با آن قاعده ای که گفت: «رو مجرد شو، مجرد را ببین» چون با شدیت بخشیدن به تجردِ خود امکان درک نور مجردات برایمان فراهم می شود و نظرمان بیشتر و بهتر به جنبه های تجردِ عالم می افتد.

شما هم اکنون که به بنده توجه دارید، ناخودآگاه نظرتان به نفس ناطقه ی من است هر چند متوجه نباشید که به نفس ناطقه ی بنده توجه دارید، درست است که لباس و بدن من در مقابل چشم شما است ولی نظرتان به بنده، نظر به موجود زنده ای است که دارای بدن و لباس است. اگر قبل از این که بنده این بحث را مطرح می کردم شما از این جا بیرون رفته بودید و از شما می پرسیدند: «پیراهنش چه رنگی بود؟» معلوم نبود جواب درستی می دادید، چون شما این جا نیامده بودید که پیراهن من را ببینید. اگر بنده این سؤال را از شما نمی کردم و شما هم خیاط نبودید، اصلاً کاری نداشتید به این که پیراهن من چه شکلی و چه رنگی است. شما آمده بودید آنچه را که در اندیشه ی بنده می گذرد درک کنید. با نفس ناطقه ی خود آمده بودید تا با نفس ناطقه ی بنده ارتباط برقرار کنید، و از اول جلسه تا حالا شما «من»تان با «منِ» من ارتباط داشت.

همین طور که با روبه روشدن با من می توانید با نفس ناطقه ی بنده ارتباط داشته باشید و نه با لباس و هیکل من، می توانید با روبه روشدن با گل و گیاه ها نظر به حیات جاری در آن ها بکنید

۱- سوره ی نور، آیه ی ۳۵.

و با روح خود با حیات طبیعت مرتبط شوید. حیات موجود در عالم، ظهور اسم «حی» حضـرت «الله» است و با نظر به اسم «حی» به هر اندازه که تجردتان شدید باشد، بهتر به اسم «الله» منتقل می شوید.

معرفت نفس نه تنهـا معنی حقـایق مجرد را به ما نشان می دهـد و ما می توانیم نحوه ی مجرد بودن خود را احساس کنیم، بلکه روشن می کنـد که چگونه انسـان می توانـد بر شـدت تجرد خود بیفزایـد تا با نظر به اسـمائی که در مظاهر عالم ظاهر است، با «الله» به عنوان جمیع اسـماء الهی، ارتباط پیدا کند. همان طور که شما با نظر به دست من به قوای نفس ناطقه ی من نظر کردید و سپس متوجه نفس ناطقه یا ذات بنده – که جامع همه ی قوا است– شدید.

امیدوارم آرام آرام معنی سـخن امیرالمؤمنین علیه السـلام را که می فرمایند: «ما رَأَیْتُ شَیْئاً الّا وَ رَأَیْتُ اللَّه قَبْلَهُ وَ بَعْدَهُ وَ مَعَه»(۱) هیـچ چیزی را ندیـدم مگر آن که «الله» را قبل از آن و بعـد از آن و با آن دیـدم. احساس کنیم. بعضـی از عرفا در هر چیز اسـم «رحمـان» را می بیننـد ولی این مقام خیلی بزرگی است که کسـی بتوانـد با نظر به هر چیز «الله» را ببینـد! درست است حضـرت «الله» همه جا هست ولی این که هر چیزی را ظهور آن اسم ببینیم کار کسی است که در تجرد کامل قرار دارد. بعضی ها که در تجرد خود زحمت ها هم کشیده باشند ظهور حضرت حق را در عالم به اسم «حیّ» می بینند. آیت الله حسن زاده«حفظه الله» می فرمودنـد: علامه طباطبائی«رحمه الله علیه» در یک چله نشـینی در باغی، ملاحظه می کننـد کلاغ ها دارنـد می گویند: «الله، الله، الله» و زمین و زمـان هم آن را تکرار می کننـد. بقیه هم از کلاـغ هـا غارغار می شـنوند. علامه طباطبائی«رحمه الله علیه» در آن شرایـط خاص آنچنان در تجرد خود شـدت دارنـد که می تواننـد در هر منظری تا درک نور اسم «الله» جلو رونـد، البته صاحب اصلی این مقام حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام اند و هرکس به اندازه ای که به آن حضرت نزدیک است در بعضی موارد در بعضی چیزها به نور حضرت «الله» منتقل می شود.

عرض شـد وقتی دست بنـده را نگاه کنیـد؛ به ظاهر با سه چیز روبه رو هستیـد، یکی ظاهر دست، به عنوان یک پدیده ی مادی که در پـائین ترین مرتبه از وجـود قرار دارد، یکی هم قوایی که از طریق دست ظهور کرده و دیگری هم نفس نـاطقه ای که از طریق آن قوا دست من را تدبیر می کند. نه حضور نفس ناطقه مانع ظهور قوایی است که در دست ظاهر شده و نه وجود مادی

۱– امام خمینی، سر الصلوه، ص: ۱۰۳

دست مانع است از این که قوای مربوط به نفس در دست حاضر شوند. در مورد خدا هم موضوع از همین قرار است که حضور خداوند مانع حضور و ظهور اسماء الهی نیست تا شما نتوانید با نظر به عالم ماده به اسماء الهی منتقل شوید و از آن منظر متوجه حضرت «الله» گردید. ناخودآگاه شما با دیدن دست بنده، آن را زنده می بینید بدون آن که حیات دست در عرض گوشت و استخوان ها باشد.

شما از طریق این که می بینید خودتان «نور» دارید و این نور است که بدن را زنده نگه داشته، می توانید نظر به نور عالم بیندازید و متوجه باشید اگر خداوند نور خود را از عالم بگیرد عالم خاکستر می شود. قرآن در سوره ی «قلم» می فرماید: محصول آن کشاورزانی را که تصمیم گرفته بودند از محصول خود چیزی به فقرا ندهند، خاکستر کردیم به طوری که وقتی صبح زود بر سر مزرعه ی خود آمدند «فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ»(۱) گفتند: گویا ما راه را اشتباهی آمده ایم، چون خداوند نور خود را از آن محصول گرفت و آن ها با خاکستری از محصولات خود روبه رو شدند. عالَم براساس نور الهی چنین شاداب و سرزنده ظهور دارد و نباید کاری کنیم که تجلی آن نور ضعیف شود تا برکت از عالم برود و مدد ملائکه الله رخت بر بندد. امام صادق علیه السلام می فرمایند: رسول الله صلی الله علیه و آله فرمودند: «اِنَّ جِبْرِئیلَ اَتانی فَقالَ اِنّا مَعْشَرَالْمَلائِکَهِ لا نَدْخُلُ بَیْتاً فیه کَلْبٌ وَ لا تِمْثالُ جَسَدٍ»(۲) جبرئیل علیه السلام نزد من آمد و گفت: ما گروه ملائکه در خانه ای که سگ یا مجسمه باشد وارد نمی شویم. معنی عدم حضور ملائکه آن است که در آن محل ها انوار معنوی عالم غیب و معنا تجلی نمی کند و افراد در چنین مکان هایی از ارتباط با عالم غیب محروم هستند و رحمت الهی به ساکنان آن ها نمی رسد.(۳)

از امام باقر علیه السلام است که فرمودند: «قال جبرئیل علیه السلام: یا رَسُولَ الله «اِنّا لا نَدْخُلُ بَیْتاً فیه صُورَهُ الْاِنْسان»(۴) جبرئیل گفت: یا رسول الله ما در خانه ای که صورت انسان باشد وارد نمی شویم. در نظر بگیرید حضرت جبرئیل علیه السلام که منشأ بصیرت و شعور معنوی است، در محلی

۱- سوره ی قلم، آیه ی ۲۶.

۲- اصول کافی، ج۳، ص۳۹۳ - بحارالانوار، ج۵۶، ص۱۷۷.

۳- البته عنایت داشته باشید حرمت نگه داری سگ در صورتی است است که سگ در داخل زندگی باشد، وگرنه نگه داری سگِ گلّه خارج از محیط زندگی و در محل نگه داری گوسفندان اشکال ندارد.

۴- بحارالانوار، ج ۸۳، ص ۴۵ .

تجلی نکند و قلب افرادِ آن خانه یا شهر از نور او خالی باشد، آیا دیگر بصیرتِ فهم نوامیس و سنن عالم در آن افراد به چشم می خورد؟

ممکن است کسی بگوید: ما که با داشتن مجسمه در خانه چیزی احساس نکردیم، نان و آبمان هم که به راه است. غافل از این که آن نور ملکوتی که باید بر زندگی آن ها بتابد نمی تابد، احساس می کنند دل شان گرفته است و امید به آینده در آن ها وجود ندارد ولی نمی دانند علتش آن است که نور آسمان و زمین بر قلب شان نمی تابد.

سؤال: برای شدت بخشیدن به تجرد خود باید اعمالی مثل روزه و تزکیه هایی که در دین مشهور است را انجام داد یا راه های دیگری هم هست؟

جواب: تجرد نفس به معنی غلبه دادن حکم نفس بر جسم، با «بندگی» حاصل می شود زیرا در مسیر بندگی، حکم خداوند که مطلق تجرد است بر انسان حاکم می شود و در نتیجه نفس انسان به خود می آید و به تجرد خود نزدیک می شود. یکی از مصادیق بندگی، روزه است، همین که تصمیم می گیرید گناه نکنید و رعایت حرام و حلال الهی را بنمائید بهترین نوعِ تزکیه را انجام داده اید. خداوند در مورد کسانی که پیامبران خدا را تکذیب کردند و دستورات الهی را نپذیرفتند می فرماید: «نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»(۱) خدا را فراموش کردند و خدا نیز آن ها را از یاد خودشان برد. این ها کسانی اند که از مسیر بندگی خدا خارج شدند. زیرا شریعت الهی به خودی خود ریاضت است.

با این همه لازم است بدانید که برای صعود به فراتر از عالم ماده تنها راه، ریاضت های شرعی نیست، همان طور که مرتاض ها به فراتر از ماده سیر می کنند بدون آن که مقید به شریعتی باشند. آن ها ریاضت هایی را انجام می دهند تا توجه نفس ناطقه به بدن کم شود و بتوانند از نیروی نفس در اموری که می خواهند استفاده کنند در حالی که شریعت الهی راهی در مقابل انسان قرار می دهد تا نفس انسان متوجه خدا شود و در مقام انس با خدا قرار گیرد، بندگی و عبادت خدا راه نزدیکی به مجرد مطلق است و نه تنها موجب می شود تا انسان مجردتر بشود، موجب می شود تا جان انسان در ذیل انوار الهی قرار گیرد و به نور الهی و به قدرت حضرت حق عمل کند و در همین راستا حضرت صادق علیه السلام می فرمایند: «العبوديهُ جوهرةٌ كُنْهُهَا

ص: ۲۴۶

۱- سوره ی حشر، آیه ی ۱۹.

الرُّبُوبِیَّه»(۱) بنـدگی و عبودیت، گوهری است که کنه و بـاطن آن ربوبیت است. و انسـان را در ذیل قـدرت پروردگار قرار می دهد تا با توانایی های پروردگارش عمل کند.

سؤال: شما از طرفی فرمودید که برای آن که به قرب الهی برسیم و با امام زمان عجل الله تعالی فرجه ارتباط نزدیک تری داشته باشیم، باید مجردتر بشویم. از این طرف می فرمائید: تجرد بیشتر، حاصل کم کردن حاکمیت «تن» است. در حالی که برای کم کردن حـاکمیت تن می توان از ریـاضت های غیر شـرعی نیز اسـتفاده کرد. آیا ما می توانیم برای نزدیک شـدن به خـدا و امام زمـان عجـل الله تعـالی فرجه، سـراغ ریـاضت های غیرشـرعی برویم و یا با کسانی که چنین ریاضت هایی کشـیده انـد مشورت کنیم؟

جواب: الحمـدلله با مقـدماتی که گـذشت مبنای بحث را می شناسـید که نفس ناطقه ی انسان مجرد است و در همه جا حاضـر است و به انـدازه ای که حکم «تن» ضـعیف شود و توجه نفس مـا به جنبه ی تجرد مـا بیشتر شود، حضور همه جانبه ی نفس را درک می کنیم حـال اگر ریـاضت های انسان شـرعی نباشـد به جای آن که توجه نفس به عالم ملکوت معطوف شود، به ابعاد پستِ دنیا معطوف می گردد و سـعی می کند از اسرار مردم سر در آورد و تحت تأثیر القائات شیطان از تجرد خود استفاده می کنـد و یا گرفتار کارهای بی ثمر و پوچ می شود. «پال توئیچل» را ملاحظه کنید که چگونه گرفتار امور بی فایده شده، سراسـر کتاب های او یک قدم انسان را به سوی حقیقت جلو نمی برد. حضـرت امام خمینی«رحمه الله علیه» در صـفحه ی ۴۵ از کتاب چهل حدیث می فرمایند: شـیخ اسـتاد ما«دام ظلّه» می فرمودند: میزان در ریاضت باطل و ریاضت شـرعیِ صحیح، «قدم نفس» و «قـدم حق» است؛ اگر سالـک به قـدم نفس حرکت کرد و ریاضت او برای پیـدایش قوای نفس و قـدرت و سلطنت آن باشـد، ریاضت باطل است و سلوک آن منجر به سوء عاقبت می باشد، و دعوی های باطله نوعاً از همین اشخاص بروزمی کند. و اگر سالک به قدم حق سلوک کرد و خداجو شد، ریاضیت او حق و شـرعی است و حقّ تعالی از او دستگیری می کند به نصّ آیه ی شریفه که می فرماید: «وَ الَّذینَ جاهَدُوا فینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا»(۲) کسی که مجاهده کند در راه ما، هر آینه هدایت می کنیم او را به راه های خود. پس کارش به سعادت منجرشده خودی از او افتد و خودنمایی از او دور گردد.

۱- مصباح الشریعه، ص ۴۵۳

۲- سوره ی عنکبوت، آیه ی ۶۹.

سؤال: با توجه به این که حضور حضرت حق به خود اوست آیا می توان گفت حضور حضرت جبرائیل و نفس ناطقه نیز به خودشان است یا حضور این ها به حضرت حق است؟

جواب: تمام مجردات در عینی که یک حضور دارند که به خودشان است و یک ظهور دارند که به مظاهرشان است، وجودشان به خداست.

سؤال: آیا می توان گفت از آن جایی که «وجودِ ماسوی الله» از حضرت حق است، «وجود ماسوی الله» همان ظهور حضرت حق به درجات مختلف است و ظهور تشکیکی وجودِ مطلق، همان حضور تشکیکی مجردات است؟ به عنوان مثال حضور عزرائیل علیه السلام نحوه ای از ظهور حضرت حق باشد؟

جواب: بله، همین طور است که هر موجودی در مرتبه ی خود مظهری است از انوار حق، در عین آن که مجردات برای خود نیز یک حضور دارند و یک ظهور.

«والسلام علیکم و رحمهالله و برکاته»

ص: ۲۴۸

جلسه نهم: چگونگی حضورِ مجردات در عالم

اشاره

بسم الله الرحمن الرحیم

ماده مزاحم حضور مجرد نیست

بحث به نکته ی هشتم از «ده نکته از معرفت نفس» رسید که عبارت است از:

«ماده، مزاحم و مانع حضور مجرد در عالم ماده نیست، مثل حضور نفس در بدن؛ که حضور مادیِ اعضاء، مزاحم حضور و تأثیر نفس در بدن نمی باشد. بلکه ماده، مزاحم حضور ماده، در ماده است، مثل جای گرفتن یک دست در بین سلول های دست دیگر، که محال است.»

بنده نمی توانم این دستم را داخل دست دیگرم ببرم، اما نفس ناطقه ی من کاملاً در «تن» من حاضر است و بدن من هم مانع حضور نفس ناطقه ی من نیست. در معرفت نفس بابی را می توان باز کرد تحت عنوان «نحوه ی حضور مجردات در عالم ماده». برای تحلیل این موضوع همه ی ما این تجربه را داریم که ماده مزاحم حضور ماده در ماده است، به این معنی که یک پدیده ی مادی، مانع حضور پدیده ی مادیِ دیگر در همان مکانی است که خودش قرار دارد، زیرا موجودات مادی مکان مند و زمان مندند. ولی موجودات مجرد از مکان و زمان آزادند و بر این اساس شما احساس می کنید؛ «من» شما در تن شما حاضر است و ابداً تن شما مانع حضور نفس ناطقه ی شما در تن تان نیست بلکه تمام «تن» در قبضه ی «من» است و این حضور برای نفس شما داخل و خارج هم ندارد تا تصور کنیم «من» انسان روی تن اوست یا داخل آن. در عین این که نفس ناطقه وجود دارد، برایش معنی نمی دهد که در داخل بدن است یا در خارج آن، یا در این قسمت بدن باشد یا در آن قسمت بدن.

ص: ۲۴۹

نفس ناطقه ی شما، اولاً: در تن شما حاضر است و هیچ چیز مانع حضور آن در تن شما نیست، ثانیاً: نه تنها تن مانع حضور من در تن نیست بلکه مانع تأثیر و حاکمیت نفس در بدن نیز نمی باشد، به طوری که اگر اراده کنید دستتان را بالا بیاورید، دست شما مانع حاکمیت و تأثیر اراده ی نفس در بالا بردن آن نمی شود. این چیز عجیبی است؛ که چگونه نفس شما- به عنوان یک موجود مجرد- می تواند در ماده تأثیر کند و آن را جابجا نماید! سرِ آدم چیز سنگینی است؛ اگر بخواهید سرتان را در یک ساک حمل کنید نیم ساعت که آن را حمل کردید خسته می شوید ولی نفس شما اراده می کند و همین سر را روی گردن شما نگه می دارد، بدون آن که ماهیچه های گردن احساس خستگی کنند. نه تنها انسان در محل گردن احساس خستگی نمی کند بلکه دائماً به ماهیچه های گردن فرمان می دهد و سر را به این طرف و آن طرف حرکت می دهد.

قبلاً عرض شد که «تن» مانع حاکمیت «من» نیست، آنچه در نکته ی هشتم بناست مورد بررسی قرار گیرد این است که ماده، مزاحم حضور مجرد در عالم ماده نیست.

باید با دقتِ تمام متوجه این امر بود که «حکم حضور موجود مجرد در عالَم» با «حکمِ حضور پدیده های مادی در عالم» فرق دارد؛ به طوری که حضور مجردات همه جایی است، بدون این که آن جایی که ماده هست، جا برای حضور مجرد تنگ باشد. مثل حضور نفس در بدن؛ که اعضای مادیِ بدن، مانع حضور نفس مجرد در جای جای بدن نیستند؛ زیرا موجود مجرد نسبت به موجودات مادی، از سنخ دیگری است. تا وقتی از ساحت عالم مادی آزاد نشده ایم درک چنین حضوری از عالم مجردات در عالم ماده برایمان مشکل است و با نظر به نحوه ی حضور نفس ناطقه در بدن این مشکل رفع می شود و دید ما وسعت می یابد.

آرام آرام می توانیم به خود تفهیم کنیم که حکمِ حضور مجردات در عالم ماده، با حکم حضور ماده در عالم ماده متفاوت است و مواظب باشیم حکم حضور ماده در عالم ماده را به همه ی عالم سرایت ندهیم. ذهنِ اکثر مردم این طور است؛ که نمی توانند تصور صحیحی از حضور حقایق غیبی در عالم ماده داشته باشند، همین امر موجب می شود تا در انتخاب ها و اراده های خود سخت به بیراهه بروند. بعضی ها تصور می کنند نمی شود در عین آن که قطرات باران از ابرها ریزش می کند ملائکه‌الله در هدایت آن ها در صحنه باشند و اگر هم با این گونه روایات روبه رو شوند که حضور ملائکه‌الله را در این موارد متذکر می شوند، سعی می کنند آن روایات را توجیه مادی کنند و مثلاً به جاذبه زمین و سایر انرژی ها ربط دهند. همین طور که

حرکت دست را تـا حرکت مـاهیچه هـا و تحریـک عصب هـا دنبال می کننـد، بـدون آن که متوجه حضور نفسِ ناطقه در این فعالیت ها باشـند. به جهت غفلت از نحوه ی حضور مجردات در عالم بعضـی ها اشـتباه بزرگی کرده انـد؛ فکرکرده اند این که گفته می شود عـالم مجردات ماوراء طبیعت است به معنی آن است که مجردات آن بالاها هسـتند.(۱) تصور این که موجودات مجرد در آن بالا باشـند مثل یک ماده ی مخـدری است که ما را به خود عادت می دهـد و نمی گذارد ما به حقایق مجرد عالم درست بنگریم و بـا تصور غلطی که از نحوه ی وجود مجردات در عـالم داریم برداشت هـای دینی و عقیـدتی مـا غلـط خواهد مانـد. اکثراً فکرمی کننـد حکم حضور مجردات در عـالم مـاده مثل حکمِ حضور ماده در عالم ماده است و با چنین تصوری در قرآن و روایات نظر می نماینـد. در حالی که خیلی زود بایـد از چنین تصوری آزاد شویم تا بتوانیم آیات و روایات را با عقل و قلبِ خود تصـدیق کنیم. قرآن به ما دسـتور می دهد: «فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»(۲) هنگامی که قرآن می خوانی از شـرّ شیطان به خدا پناه ببر. یعنی در کنار شما دو واقعیت دیگر هم هست یکی شیطان و دیگری خدا، در راستای رجوع به قرآن، به خدا پناه ببر تا شیطان نتواند با حضور خود در قوه ی واهمه، جهت قلب شما را از درست درک کردن آیات الهی منحرف کنـد. با درک درستِ حضور مجردات در عالم است که می توان معنی پناه بردن به خدا از وسوسه های شـیطانی را درست فهمیـد و نه تنها آیه را به خوبی تصدیق می کنیم بلکه می فهمیم می شود در همان حال که شـیطان با وسوسه هایش در میـدان است حضـرت حق با انوار خاص خود در صـحنه باشـد و می توان جان را در معرض انوار الهی قرار داد زیرا حضور شیطان مانع حضور حضرت حق نیست.

با تأمل بر نکته ی هشتم، موضوعات زیر مورد توجه قرار می گیرند:

۱- واژه ی «مـاوراء طبیعت» یـا «متافیزیک» اصـطلاحی است که با برخورد با آثار ارسـطو به وجود آمـد. جناب «ارسـطو» وقتی یـادداشت هـای خود را می نوشت، مثـل مـا که وسایـل مـان را در قفسه می گـذاریم، او هم یـادداشت هایش را پهلوی هم می گذاشت. در همین راستا مباحثی را بعد از قسمت «فیزیک» گذاشته بود بدون آن که اسم برای آن مباحث تعیین کند. «فیزیک» یعنی «طبیعت»، بعـد از مبـاحث «فیزیک» مباحثی را که راجع به مجردات، خـدا، و امثال این ها یادداشت کرده بود، قرار داد که بعـداً به عنوان «ماوراء فیزیک» یا متافیزیک مشـهور شـد و بعد آن را به «ماوراء طبیعت» ترجمه کردند. اصل «ماوراء طبیعت» به این معنی بود که این فصـل از کتـاب، بعـد از فصـل «طبیعت» قرارگرفته و فلاسـفه ی مسـلمان بر اساس اعتقاد خودشان «ماوراء طبیعت» را به این معنی گرفتند که موضوعاتی است که فوق وجود مادیِ این عالم. عده ای متأسـفانه فکرکردند ملائکه و خدا، آن بالاها هستند در حالی که اگر چیزی آن بالاها باشد، باز ماده است! ماده است که بالا و پایینِ مکانی دارد.

۲- سوره ی نحل، آیه ی ۹۸.

۱- بی معنابودن فرار از فرشته ی مرگ

وقتی در عالم ماده چیزی مانع حضور مجردات در عالم ماده نیست، پس فرشته ی مرگ علیه السلام در هر جایی از عالم ماده حاضر است و می تواند تأثیر خود را داشته باشد. دیگر معنی نمی دهد که کجا برویم که از دسترس فرشته ی مرگ و تأثیر او در امان باشیم. این طور نیست که فرشته ی مرگ از در یا از پنجره بیاید، او همه جا حاضر است و عالم ماده مانع حضور او نیست، هر چند ممکن است وقتی می خواهد ما را قبض روح کند و برای ما ظهور کند، به صورتِ وارد شدن از درِ اطاق باشد ولی در هر حال او همه جا حاضر است، به همین جهت در آنِ واحد می تواند هزاران نفر را در نقاط مختلف قبض روح نماید. حضرت صادق علیه السلام می فرمایند: «قِيلَ لِمَلَكِ الْمَوْتِ علیه السلام كَيْفَ تَقْبِضُ الْأَرْوَاحَ وَ بَعْضُهَا فِي الْمَغْرِبِ وَ بَعْضُهَا فِي الْمَشْرِقِ فِي سَاعَةٍ وَاحِدَةٍ فَقَالَ أَدْعُوهَا فَتُجِيبُنِي قَالَ وَ قَالَ مَلَكُ الْمَوْتِ علیه السلام إِنَّ الدُّنْيَا بَيْنَ يَدَيَّ كَالْقَصْعَةِ بَيْنَ يَدَيْ أَحَدِكُمْ يَتَنَاوَلُ مِنْهَا مَا يَشَاءُ وَ الدُّنْيَا عِنْدِي كَالدِّرْهَمِ فِي كَفِّ أَحَدِكُمْ يُقَلِّبُهُ كَيْفَ شَاءَ»(۱) از ملك الموت پرسیدند: تو چگونه چندین نفر را در یک زمان قبض روح می کنی در صورتی که بعضی از آنان در مغرب زمین هستند و بعضی در مشرق زمین؟ گفت من آنان را به سوی خود می خوانم و آن ها مرا اطاعت می کنند. امام علیه السلام ادامه می دهند: باز ملك الموت گفت: همانا همه ی جهان پیش من چون کاسه ای است که در برابر یکی از شما باشد از هر کجای آن که بخواهد می خورد، و جمیع دنیا نزد من مانند یک درهم است که در کف شما باشد هر طور که بخواهد آن را می گرداند. این حدیث شریف از باب تشبیه معقول به محسوس، روشن می کند که چگونه عالم ماده مانع حضور مجردات نیست.

وقتی روشن شود «ماده، مانع حضور مجردات در آن عالم نمی تواند باشد.»، دیگر انتظار نداریم که در هنگام مرگ وسایل مادی توان مقابله با فرشته ی مرگ را داشته باشند.

۲- بیداری و حضور همیشگی

وقتی روشن شود عالم ماده مانع حضور مجردات نیست، و مجردات به صورت «کامل» و «تمام» همه جا حاضرند. شما در هر گوشه از عالم ماده همه ی حقایق عالم غیب را حاضر دارید و این طور نیست که سراغ حقایق غیبی را باید در جایی خاص گرفت، هرچند ممکن است

۱- شیخ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص: ۱۳۴

بعضی از زمان ها و مکان ها مظهر حقایق غیبی باشند ولی مجردات محدود به محل ظهور خود نیستند.

ملاحظه کرده اید که چگونه آدمِ خواب را صدا می زنید و بیدار می شود. اگر روح او در همان لحظه در آنجا حاضر نباشد چگونه او بیدار می شود؟ اگر روح او که می تواند صدای ما را بشنود در صحنه نبود یا روح او هم خواب بود، هرگز انسانِ خواب بیدار نمی شد. آن کس که صدای ما را می شنود و جواب می دهد روح بیدار انسانی است که هرگز به خواب نمی رود. هرچند بدن انسان در آن شرایط مظهر روح بیدار او نیست.

۳- هر کس همه ی خدا را دارد

از توجهات بسیار ارزشمندی که مباحث معرفت نفس و خصوصاً این نکته در پی دارد این است که هرکس می تواند به طور کامل خداوند را در نزد خود داشته باشد. چون وقتی روشن شد خداوند تجرد مطلق است و در نتیجه حضورش هم مطلق است و طبق مباحث گذشته مجردات تماماً در همه جا حاضرند، پس خداوند تماماً در همه جا حاضر است و هرکس می تواند به طور کامل خداوند را در نزد خود داشته باشد، به شرطی که حجاب هایی را که بین خود و خدا ایجاد کرده رفع کند، وگرنه از طرف خداوند دوری و بُعدی نیست. این باید إن شاءالله برای عزیزان روشن باشد که همه ی مجردات - در عین شدت و ضعف از نظر تجرد - در همه جا در عالم ماده حاضرند، هر چند در عوالم دیگر بنا به رتبه ای که دارند هر کدام در مرتبه ی خود مستقر هستند و در مرتبه ی بالاتر حضور ندارند در حالی که در مراتب پائین تر خود حاضرند.

در مباحث قبل روشن شد هرکه مجردتر است حاضرتر است. پس مجردِ مطلق - یعنی حضرت حق جلّ جلاله- دارای حضور مطلق است. به این معنی که انسان می تواند در اولین نظر، حضرت حق را در نزد خود داشته باشد و هر کس همه ی خدا را در پیش خود احساس کند. این چیز عجیبی است که انسان ها همه ی خدا را به طور کامل دارند، ولی متوجه نیستند؛ «همه ی خدا مال من است و همه ی خدا هم مال شماست.» نه این که مقداری از خدا مال من باشد و مقداری از او هم مال شما باشد، در آن صورت هیچ کس خدا ندارد چون موجود ناقص خدا نیست.

راز این نکته که هرکس با خدا یک «ارتباط شخصی» دارد در همین است که خداوند تماماً همه جا حاضر است. ارتباط شخصی با خدا غیر از آن است که تصور کنیم هرکس یک

خدایی را برای خود می سازد و شخصاً با آن خدا ارتباط دارد، این یک نوع بت تراشی و بت پرستی است. واقعیت چیز دیگری است. واقعیت آن است که چون خداوند وجودش مطلق است تماماً در همه جا هست و هرکس می تواند با او ارتباطی شخصی برقرار کند، در عین آن که همه با آن وجودِ مطلق ارتباط برقرار کرده اند و نه با تصورات ذهنی خودشان.

خداوند در عالم حاضر است و هر کس می تواند با او به صورت حضوری و قلبی مرتبط شود و این غیر از خدایی است که با فکر و استدلال به وجود او پی می بریم. بنده مکرراً به دوستان عرض کرده ام نگاه امامان معصوم علیهم السلام غیر از نگاه فلسفی به وجود خداوند است. ما در فلسفه نهایتاً متوجه معنا و مفهوم خدایی می شویم که در عالم هست، ثابت هم می کنید که جهان خدا دارد، اما خدایی که بتوان او را با قلب دید و با او درد دل کرد و به عنوان محبوب دل ها با او مأنوس بود، خدای دیگری است. حضرت علی علیه السلام در جواب ذِعلب که از آن حضرت پرسید؛ «آیا خدایت را هنگام عبادت او دیده ای؟» فرمودند: «مَا كُنْتُ أَعْبُدُ رَبّاً لَمْ أَرَهُ» من آنچنان نیستم که پروردگاری را عبادت کنم که او را نمی بینم. آنگاه پرسید؛ «يَا أَمِيرَالْمُؤْمِنِينَ كَيْفَ رَأَيْتَهُ؟» چگونه او را دیده ای؟ «قَالَ يَا ذِعْلِبُ لَمْ تَرَهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَهِ الْأَبْصَارِ وَ لَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ»(1) فرمود: چشم ها هنگام نظر افکندن او را درک نمی کنند ولی دل ها با حقایقِ ایمان او را در می یابند. بعضی ها متوجه نیستند خداهایی که دارند آن خدایی نیست که دین به آن ها معرفی کرده، خدای دین بر قلب ها تجلی می کند و تجلی او با رعایت دستورات الهی و تزکیه ی لازم، شدت می یابد. همچنان که با عدم رعایت تقوای لازم و با پرحرفی ها و پرخوری ها می رود و نور حضور خود را باز پس می گیرد. خدایی که محبوب قلب ما است با بندگی ما خود را می نمایاند و به اندازه ی صدق ما در عمل به احکام شرعی، ظهور می کند.

مباحث معرفت نفس کمک می کند تا ماوراء خدای مفهومی، با خدای شخصی روبه رو شویم، خدایی که عین حضور و تأثیر و تجلی است. این است آن خدایی که برکت دارد و می توان با او مناجات کرد. خدایی که حضرت سجاد علیه السلام در مناجات العارفین با او چنین سخن می گوید: «إِلَهِي فَاجْعَلْنَا مِنَ الَّذِينَ تَرَسَّخَتْ أَشْجَارُ الشَّوْقِ إِلَيْكَ فِي حَدَائِقِ صُدُورِهِمْ وَ أَخَذَتْ لَوْعَةُ مَحَبَّتِكَ بِمَجَامِعِ قُلُوبِهِمْ ... مَا أَطْيَبَ طَعْمَ حُبِّكَ وَ مَا أَعْذَبَ شِرْبَ قُرْبِكَ» خداوندا! ما را

۱- ارشادالقلوب، ج ۲، ص ۳۷۴ .

از کسانی قرار ده که درختان شوق به سوی تو در باغ های سینه هایشان رسوخ کرده و سوز محبت تو سراسر قلب آن ها را فرا گرفته است... چه شیرین است طعم محبتِ به تو و چه گوارا است نزدیکی به تو.

مناجات فوق نمونه ای است از ارتباط با خدای شخصی و این که حضرت سجاد علیه السلام چگونه با تمام وجود با همه ی خدا در حال مناجات هستند و رسیدن به چنین باوری با نظر به مجردِ مطلق بودن خدا و حضور مطلق او قابل حصول است. حضور مطلق خدا چیزی است بالاتر از حضور حضرت جبرائیل و عزرائیل؛ چون آن ها بر اساس استعداد ما بر ما تجلی می کنند امّا حضرت حق با حضور مطلق خود در صحنه است، کافی است متوجه چنین حضوری باشیم و جهت جان خود را به او بیندازیم، او به جهت رحمت واسعه اش بر ما تجلی می کند. براساس حضور همه جانبه ی خداوند است که می توان گفت:

آن که

عمری در پی او می دویدم کو به کو

ناگهانش

یافتم با دل نشسته روبه رو

او همواره با ما روبه روست این ماییم که گاهی طلب مان خراب است و به دنبال خدایی هستیم که خودمان ساخته ایم، معلوم است که چنین خدایی را پیدا نمی کنیم در حالی که ربّ العالمین، حضور محض است، آنچنان حضوری که حضرت سید الشهداء علیه السلام در مناجات مخصوصِ خود عرضه می دارند: «أَيَكُونُ لِغَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهِرَ لَكَ مَتَى غِبْتَ حَتَّى تَحْتَاجَ إِلَى دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْكَ»(1) آیا برای غیر تو هم ظهوری هست که تو را آن ظهور نباشد به طوری که آن غیر، عامل ظهور تو گردد؟ چه موقع پنهان بوده ای تا نیاز باشد چیزی ما را به سوی تو راهنمایی کند؟ این است معنی حضور مطلق حضرت حق و این که اولیائ الهی می توانند چنین حضوری را احساس کنند.

۴- معنای حضور ملائکه و خدا در کل هستی

بحث مان در مقایسه ی حضور بین ماده و مجرد بود که عرض شد ماده مانع و مزاحم حضور مجرد در عالم ماده نیست، حال بحث در مقایسه ی چگونگی حضور ملائکه با خداوند است، روشن است که خداوند از ملائکه مجردتر است، پس حاضرتر است. پس عالَم ملائکه نمی تواند مانع حضور حضرت حق باشد. همان طور که در دنیا عالم ماده برای ما ظاهر است و مجردات در عین آن که در عالم ماده ظاهر نیستند ولی حاضرند، در عالم ملکوت نیز، ملائکه

۱- بحار الأنوار ، ج ۶۴، ص: ۱۴۲

ظاهرند و خداوند در عین آن که ظاهر نیست، حاضر است. فرض بگیرید شما در عالم ملائکه حاضر شدید، در آن عالم آنچه برای شما ظاهر است، ملائکه ی الهی هستند، ولی از آنجایی که خداوند تجرد محض است، در آن عالم از خودِ ملائکه حاضرتر است و بر این اساس ملائکه نیز مانع حضور حضرت رب العالمین نیستند، هر چند ظهور حضرت رب العالمین به ملائکه الله است.

با توجه به مباحث گذشته در اینجا که ما نشسته ایم، چند چیز موجود است، یکی عالم ماده که ظاهر است و عالم دیگر عالم ملائکه که حاضر است ولی ظاهر نیست و یکی هم عالم الوهیت که آن هم حاضر است و ظاهر نیست منتها با حضوری شدیدتر از حضور عالم ملائکه. به این معنا که اگر حضرت حق خواست با ما روبه رو شود، حاضرترین حقیقت که بدون هرگونه مانعی در صحنه است، اوست ولی اگر ما خواستیم با حضرت حق مرتبط شویم باید خود را شایسته ی نزدیکی به او بکنیم و با تزکیه ی لازم حجاب های بین خود و حضرت حق را بزدائیم. به همین جهت می توان گفت:

یار

نزدیک تر از من به من است

این

عجب بین که من از وی دورم

از یک جهت با حضرت حق به راحتی به نیایش می نشینید و از جهتی دیگر تلاش می کنید تا به او نزدیک شوید و وارد عالم مقربین گردید، در این مرحله است که واسطه های فیض الهی و مقربان ساحت حق یعنی ائمه ی معصومین علیهم السلام به مدد ما می آیند تا دست ما را بگیرند و بالا ببرند.

وقتی معنی حضور ملائکه و خداوند در کل هستی روشن شد و معلوم گشت ملائکه الله از جهت واسطه ی بین ما و خدا یعنی جهت رجوعِ ما به حضرت حق، نقشی اساسی دارند و فیض الهی را به ما می رسانند تا ما را با حق مرتبط کنند، دیگر معنی نمی دهد که ما در کجا به دنبال خدا و ملائکه ی الهی بگردیم. ملکوتیان و حضرت رب العالمین در هر مکان مادی حاضرند، باید از خود بپرسیم ما در کجا قرار بگیریم و به کدام افق رجوع کنیم تا آن هایی که در همه جا حاضرند در منظر ما قرار گیرند. آری!

کدامین

زمین است خالی از او

که

در آسمانش کنم جستجو

همی

بیند او ما همه سر به سر

ز

کوری نبینیم ما روی او

ص: ۲۵۶

چون ماده، مانع حضور مجرد در عالم ماده نیست بایـد خود را از این تصور آزاد کنیم که خداونـد در ماوراء عالم ماده است و تصورمـان این نباشـد که او بالاـی عـالم مـاده قرار دارد، همچنـان که نفس مـا در بالاـی تن ما نیست، نفس ما همه جای تن ما حاضـر است، بـدون آن که جا داشـته باشـد و بدون آن که تن ما، مانع حضور نفس ما باشد، آری اشـکال ندارد بگوئیم نفس انسـان مـاوراء تن اوست ولی به این معنـا که مرتبه ی وجودی آن از مرتبه ی وجودی تن برتر است ولی نه این که نفس انسـان در مکانی بالاتر قرار داشته باشد.

۵- شدت حضور خداوند در هستی

مسـلماً با توجه به مباحث گذشـته به این احساس رسیده اید که هر قدر تجرّدِ موجود شدیدتر باشد، حضورش شدیدتر است. و لذا همان طور که ماده مانع حضور مجردات - اعم از ملائکه و خداوند- در عالَم ماده نیست، وجود ملائکه در عالِم ملائکه نیز مـانع حضور خداونـد در همـان عـالم نمی باشـد؛ زیرا تجرد خداونـد مطلق است، پس این طور نیست که در عالَم ملائکه -که محل ظهور ملائکه است- خداونـد حاضـر نباشـد؛ از آن جایی که تجرد خداوند مطلق است، حضور حضـرت حق هم در تمام مراتب هستی مطلق است و انسـان هـایی که قلب خود را تـا ملکوت عالم و فوق ملکوت سـیر داده انـد به راحتی می تواننـد در عین نظر به حقایق ملکوتی، به حضور حق در آن عالم توجه کنند.

با توجه به قاعـده ی حضور شدید ترِ آن موجودی که تجرد شدیدتری دارد می توان در رابطه با حضور حضـرت صاحب الأمر عجـل الله تعـالی فرجه گفت: حضـور رب العـالمین را مقـدم بر حضور حضـرت صـاحب الأـمر عجـل الله تعـالی فرجه می توان احسـاس کرد و در همین رابطه در مناجـات بـا حضـرت رب العالمین در دعای نـدبه خداونـد را مخاطب قرار داده و عرضه می داریـد: «وَ امْنُنْ عَلَیْنَا بِرِضَاهُ» خداونـد! بر ما منت بگذار و امام زمانمان را از ما راضـی گردان. به این علت از خدا می خواهید تا قلب امام زمان عجل الله تعالی فرجه را از شـما راضـی کند که خداوند را از هر چیز نسبت به خودتان حاضرتر و نزدیک تر می یابیـد در حالی که باید زحمت ها کشـید تا به امام زمان علیه السـلام- به عنوان غایت کمال انسان ها- نزدیک شویم. حضـرت حجت عجـل الله تعـالی فرجه به عنوان واسـطه ی فیض در هستی، یـک نحوه «حضور» در تمـام مراتب عالِم وجود دارنـد که از همه ی مخلوقات ارضی و سمائی به ما نزدیک ترند. اما حضور شدیدتر را خدا دارد و معلوم است که در اولین نگاه توجه قلب متوجه حضور خـدا می شود و از او می خواهـد که «وَ امْنُنْ عَلَیْنَا بِرِضَاهُ» قلب امام زمان علیه السـلام را از ما راضـی کنـد تا آن حضرت نظری بر ما بیندازند و ما شایسته ی قرب الهی شویم. به عبارتی دیگر می توان گفت:

خداوند تکویناً از همه چیز به ما نزدیک تر است ولی تشریعاً باید ما تلاش کنیم تا شایسته قرب شویم و آن قربی که سرمایه ی ما در دنیا و آخرت خواهد بود، آن قربی است که تشریعاً و با اختیار حاصل شود.

اگر انسان بتواند به آن شعوری که در دعای «ندبه» هست برسد، می فهمد که این دعا در توجه انسان ها به رازهای بزرگ تاریخ توحیدی انبیاء و اولیاء و مقصدی که تاریخ به سوی ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه دارد، یک «معجزه»ی بزرگ است.

از خدا می خواهید که قلب مقدس امام زمان عجل الله تعالی فرجه را از شما راضی کند تا متوجه حضور آن حضرت به عنوان واسطه ی فیض الهی بگردید و از فیوضاتی که آن حضرت متجلی می سازند بهره مند شوید، به همین جهت در ادامه از خدا تقاضا می کنید: «وَ هَبْ لَنا رَأْفَتَهُ وَ رَحْمَتَهُ وَ دُعَاءَهُ وَ خَيْرَهُ مَا نَنَالُ بِهِ سَعَةً مِنْ رَحْمَتِكَ وَ فَوْزا عِنْدَكَ» خدایا! رأفت و مهربانی و دعای خیر و برکتِ وجود مقدس امام زمان علیه السلام را بر ما مرحمت فرما، تا بدین وسیله ما به رحمت واسعه و فوز سعادتِ نزد تو، نایل شویم.

با این که خداوند دارای حضور مطلق در عالم است و به شما از همه چیز نزدیک تر است ولی اگر شما خواستید به او برسید باید به کمک واسطه ی فیض الهی به او نزدیک شوید و منور به تجلی اسماء جامع او گردید و در همین رابطه حضرت صادق علیه السلام می فرمایند: «نَحْنُ فِيمَا بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَ اللَّهِ»(۱) مائیم واسطه ی بین شما و خدا.(۲)

زیرا در عین آن که خداوند از همه چیز به شما نزدیک تر است، شما اگر خواستید به او نزدیک شوید باید موانع بین خود و خدا را از میان بردارید و سیره ی اهل البیت علیهم السلام کمک می کند که موانع برطرف شود.

۶- شدت حضور حضرت حجّت عجل الله تعالی فرجه در هستی

در راستای قاعده ی «هرکه مجردتر است، حاضرتر است.» رتبه ی وجود مقدس امام زمان علیه السلام به عنوان واسطه ی فیض الهی، از ملائکه هم بالاتر است و آن نهایت حضوری است که یک مخلوق در عالم دارد.

۱- الکافی، ج ۱،ص ۲۶۵.
۲- در رابطه با چگونگی بهره مندی از وجود مقدس واسطه ی فیض الهی به کتاب «مبانی معرفتی مهدویت» از همین مؤلف رجوع فرمائید.

اگر کسی مقام امام زمان علیه السلام را نفهمد، امام را به یک «شخص» تبدیل می کند! که این به تعبیر امام رضا علیه السلام کوتاهی در حق امامان است که آن ها را در حدّ بقیه ی انسان ها به حساب آوریم.(۱)

مثل بعضی از همسران پیغمبر صلی الله علیه و آله که آن حضرت را در حدّ انسانی معمولی می پنداشتند و وقتی متوجه شدند رسول خدا صلی الله علیه و آله از نقشه ی آن ها آگاه هستند پرسیدند: «مَنْ أَنبَأَکَ هَـٰذَا» چه کسی این خبر را به شما داد؟ حضرت فرمودند: «نَبَّأَنِیَ الْعَلِیمُ الْخَبِیرُ»(۲) مرا خدای علیمِ خبیر آگاه کرد. عموم مردم نمی دانند علم ماکانَ وَ مایَکون نزد واسطه های فیض الهی است. روزی شتر رسول خدا صلی الله علیه و آله گم شد. منافقین طعنه زدند و گفتند: او ما را از اسرار آسمان ها خبر می دهد ولی نمی داند شترش کجاست. وقتی این سخنِ طعن آمیز به گوش پیامبر صلی الله علیه و آله رسید، فرمودند: «لَکِنِّی لَا أَعْلَمُ مِنْ ذَلِکَ إِلَّا مَا عَلَّمَنِیَ اللَّهُ» من چیزی نمی دانم مگر آن که خدا آگاهم کند. سپس جای شتر را به آن ها نشان دادند و فرمودند: «افسارش به درختی گیر کرده است» رفتند و شتر را در همان حالی که پیامبر فرموده بود یافتند.(۳)

این جا سؤال می شود؛ چرا حضرت در ابتدا از جای شتر خبر ندادند و به اصحاب فرمودند بگردید آن را پیداکنید، ولی بعد که با طعنه ی منافقان روبه رو شدند از جای شتر خبر دادند؟ جواب آن است که ملاحظه بفرمائید حضرت دارای دو مقام اند؛ در یک مقام مثل بقیه ی مردم عمل می کنند و در مقامی دیگر واسطه ی فیض بین خداوند و همه ی مخلوقات اند. مقام امام زمان عجل الله تعالی فرجه به اعتبار مقام واسطه ی فیض مورد بحث ما است و از آن جهت از همه ی مخلوقات در عالم حاضرترند.

وقتی می خواهیم با امام زمان عجل الله تعالی فرجه صحبت کنیم ابتدا باید مقام ایشان را بشناسیم؛ برای همین هم در بسیاری از روایات به عنوان شرط تحقّق نتایج عبادات می فرمایند: «عارفاً بِحَقِّنا»(۴) باید به حق ما عارف و آگاه باشند.

یک قدم که جلو می آییم متوجه می شویم وجود مقدس امام زمان عجل الله تعالی فرجه از همه ی مخلوقات مجردترانـد و به یک اعتبار آن حضرت «کلّ ماسوی الله» هستند، یعنی تمام مراتب وجودْ به غیر از مقام الله، در مقام حضرت حاضر است. اگر رسیدیم به این که چنین وجودِ جامعی که تمام

۱- عیون اخبار رضا علیه السلام، ج ۱، ص ۳۰۴.

۲- سوره ی تحریم، آیه ی ۳.

۳- قطب راوندی، الخرائج و الجرائح، ج ۱، ص: ۳۰

۴- کافی، ج ۸، ص ۳۱۱.

اسماء را در خودش به جامعیت دارد، در عالم هست و مقام حقیقی «عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ کُلَّها»(۱) مقام رسول خدا صلی الله علیه و آله و ائمه ی معصومین علیهم السلام است و در این راستا بود که ملائکه به آدم سجده کردند، قلب ما در جستجوی حضور آن مقام برمی آید، مقامی که همین حالا که این جا نشسته اید، برای شما از همه ی موجودات حاضرتر است. مولوی از طریق سلوک خود به این جا می رسد و در وصف حضرت می گوید:

ای

غائب از این محضر، از مات سلام الله

ای

از همه حاضرتر، از مات سلام الله

ای

نعمت یزدانی، وی رحمت رحمانی

بر

مؤمن و بر کافر، از مات سلام الله

چون

ماه تمام آیی، آن گاه به بام آیی

ای

ماه تو را چاکر، از مات سلام الله

ای

شاهد بی نقصان، ای روح ز تو رقصان

ای

مستی تو در سر، از مات سلام الله

ای

نادره ی دوران، ای یوسف مصر جان

ای

مصر ز تو خندان، از مات سلام الله

ای

عارف دیرینه، ای خازن گنجینه

ای

سینه ی بی کینه، از مات سلام الله

ای

شاد رسول از تو، غمناك جهول از تو

اعمال

قبول از تو، از مات سلام الله

ای

بخت سعید من، ای وعد و وعید من

ای

روی تو عید من، از مات سلام الله

هم

اَسعد ومسعودی،هم مقصد ومقصودی

هم

احمد و محمودی، از مات سلام الله

هم

جان جهانی تو، هم گنج نهانی تو

هم

اَمن و امانی تو، از مات سلام الله

چون

یافتمت جانا، بشناختمت جانا

جان

باختمت جانا، از مات سلام الله

وجود مقدس انسان کامل، همه ی صفات فوق را در خود به نحو جمع دارد.

حضرت در همه جا حاضرند و هرجا هر طور نظرکنند، حضور دارند و چون تجردشان از همه شدیدتر است، در هر مجلسی از همه ی اعضاء آن مجلس در همان مجلس، حاضرترند، در عین این که در همان لحظه در همه ی مجالس عالم حاضرند و آن هم حضوری شدیدتر از همه ی اعضاء آن مجالس.(۲)

۱- سوره ی بقره، آیه ی ۳۱.
۲- برای تعقیب این موضوع می توانید به بحث «نحوه ی حضور حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه در هستی» در کتاب «مبانی معرفتی مهدویت» از همین مؤلف رجوع بفرمایید.

بحث ما در این جا نسبت به نحوه ی وجود مجردات در عالم در همین حد است؛ که وقتی متوجه باشیم ما در ذات خود مجردیم و به اندازه ای که مجردیم در عالم و در پیش خودمان و در کل هستی حاضریم، پس هر موجودی که از ما مجردتر است، از ما حاضرتر است، حتی در پیش ما. در این صورت او احوال ما را بهتر از خود ما می داند. او از آینده ی ما و آینده ی هستی آگاهی کامل دارد. بر همین اساس است که می گویند: انسان بدون «امام» گمراه است، چون نمی داند آینده چگونه است تا درست انتخاب کند.

ما در بحث معرفت نفس موضوع کلامیِ نحوه ی حضور امام زمان عجل الله تعالی فرجه در هستی را دنبال نمی کنیم با این که آن بحث در جای خود بحث فوق العاده با ارزشی است. همین قدر که روشن شود ائمه علیهم السلام چه نحوه حضوری در عالم دارند و چرا از خدا می خواهیم که قلب مبارک آن حضرت را از ما راضی کند، کافی است.

نکته ی نهم : وحدتِ نفس: نمودی از وحدتِ حق

نفس چون مجرد است، جامع کمالات است و نه مجموع کمالات. یعنی «دیدن»، «شنیدن»، «دانستن» موجب کثرت ذاتی او نمی شود و لذا وحدت ذاتی دارد و به همین جهت هم شناخت نفس، موجب شناخت رب می شود. زیرا موجودِ مجرد در واقع هم سنخ با حق و جلوه ی نسبتاً کاملی از اوست.

ابتدا باید عنایت داشته باشید در عین آن که برای خدا مثل و مانندی نیست ولی مِثال هست، زیرا مثل و مانند برای خداوند یعنی چیزی در عرض خداوند در حالی که مثال برای خداوند یعنی نمود و جلوه برای او، به همین جهت قرآن از یک طرف می فرماید: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»(۱) هیچ چیز مثل و مانند خداوند نیست. و از طرف دیگر می فرماید: «وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلى»(۲) و برای خدا مَثَل اَعلا هست. یعنی نمودهای اعلایی هست که نمایانگر کمالات الهی هستند.

من و شما از نظر بدن، در عرض هم هستیم، این میکروفون با آن لیوان در عرض هم قرار دارند و یکی از نظر رتبه ی وجودی برتر از دیگری نیست اما مثالِ یک چیز، آن چیزی است که در طول آن است. جبرائیل و عزرائیل و همه ی ملائکه ی مقرّب، مَثَلِ اعلای خدا هستند، بر این اساس می توان نفس انسان را به عنوان مثال خدا مورد توجه قرار داد. در همین رابطه

۱- سوره ی شوری، آیه ی ۱۱.

۲- سوره ی نحل، آیه ی ۶۰.

حضـرت پیامبر صـلی الله علیه و آله فرمودند: «مَنْ رَآنِی، فَقَدْ رَأی الْحَق»(۱) هرکس من را ببیند، خدا را دیده است.» مسلّم آن حضـرت به اعتبار مقام نورانی شان آینه ی نمایش حق هستند، همان مقامی که حضرت علی علیه السلام از حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله می دیدنـد و به حضـرت حق منتقل می شدنـد و از این جهت رسول خدا صـلی الله علیه و آله «مَثَلِ اعلایِ» خداونـد هسـتند. ملائکه ی مقرّب در مرتبه ی پـائین تر از رسول خـدا و ائمه، مَثل اعلای حضـرت پروردگار می باشـند، چون همگی نمایشـی از کمالات حضرت پروردگار می باشند. نفس ناطقه ی انسانی نیز مَثل اعلای الهی است و لذا اگر کسی نفس خود را درست بشـناسد متوجه می شود که نمایشی از حضرت پروردگار است و اساساً مجردات نسبت به موجودات عالم ماده، در نمایاندن جمال رب العالمین، ظرفیت بهتری دارند و صـفات الهی را کامل تر به نمایش می گذارند و ما را بهتر به حضـرت حق منتقل می کنند.

معنای «جامع»و«وحدت»

علاـوه بر توجه به تفـاوت بین مِثْل و مِثال بایـد متوجه تفاوت بین «جامع» و «مجموع» نیز باشـیم. اصل بحث در نکته ی نهم این است که ابتدا مقام جامعیت را در خود احساس کنیم تا بتوانیم از جامعیتِ صـفات الهی تصور درستی داشـته باشیم. شما که در این کلاس نشسـته ایـد، مجموع آدم ها هستیـد و یک کلاس محسوب می شویـد، بدون آن که وحدت کلاس، وحدتی واقعی باشد ولی صـفات هر کدام از شما در نفس شما به صورت جامع قرار دارد به این معنا که آن صفات از شما جدا نیست. شنیدن و گفتن و دیـدن صـفاتی است که همه را به خود نسـبت می دهید ولی این طور نیست که شـنیدن قسـمتی از شـما باشد که در کنار دیدنِ شـما قرار داشـته باشد بلکه همه ی این صـفات در ذات شـما هست بدون آن که مسـتقل از ذات شما باشد. شما در موقعی که می شـنوید، تماماً شـنونده ایـد، و در موقعی هم که می بینیـد، تماماً بیننده اید و همه ی این صـفات در ذات شـما به ذات شما موجودند. این حالت را که صفات مختلف به صورت وحدتِ ذاتی موجود باشد، جامعیت می گویند، زیرا وجود آن صفات وحـدت آن موجود را از بین نمی برد. شـما در عین آن که می بینید و یا می شـنوید و یا سـخن می گوییـد، احساس می کنید یک موجود واحد هستید و نه صفاتی مختلف در کنار هم. برعکس، وقتی چند موجود کنار هم

۱- سید حیدرآملی، المقدمات من الفصوص، ص ۴۶.

باشند یک مجموعه را تشکیل می دهند که اعتباراً به آن مجموعه، یک واحد می گویند، نه این که حقیقتاً واحد باشند، مثل یک صندوق میوه در مقایسه با صندوقی دیگر.

اگر صفات در یک موجود به نحوی باشند که وحدت شخصی موجود را تغییر ندهند، آن صفات در آن موجود به نحو «جامع» قرار دارند اما اگر چیزهایی در کنار همدیگر، یک چیز را تشکیل دهند و هر کدام برای خود استقلال داشته باشند، آن ها را «مجموع» می نامیم. هم اکنون که سخنان بنده را می شنوید «شنوندگی» در شما حضور استقلالی ندارد، شنوندگی غرق وجود نفس ناطقه ی شماست، به این معنا که شنوندگی در شما هست ولی طوری هست که عین وجودِ نفس ناطقه ی شماست، و شما عین شنوندگی هستید در حالی که عین بینندگی نیز می باشید و این از عجایب عالم مجردات است که جامعیت دارند. مقام «جامعیت» را می توانید در خودتان احساس کنید وگرنه قابل تصور عقلی نیست.

عقل گوید شش جهت حدّ است و دیگر راه نیست

عشق

گوید راه هست و رفته ایم ما بارها

إن شاءالله با احساس مقام جامعیت، مقام غرق شدن در خدا و معنای مقام «فناء فی الله» هم قابل تصدیق می شود تا احوالاتی را که برای اهل دل پیش می آید، بدون دلیل انکار نکنیم.

کمالات در نفس ناطقه به جهت مجردبودن نفس و این که نفس تقسیم بردار نیست، به صورت جامع موجود هستند و به همین جهت همه مجردات «وحدت ذاتی» دارند. در حالی که وحدتِ یک میز وحدت اعتباری است و در واقع پایه ها و سطح میز پدیده های مستقلی هستند در کنار هم، آیا می توان چنین اجزایی را برای نفس ناطقه قائل شد؟ احساس وحدت ذاتی در نفسِ خود، موجب شناخت وحدت ذاتی ربّ العالمین می شود؛ و از این جهت می توان گفت نفس ناطقه از جهت وحدت، مثالی برای خداوند است.

با توجه به مطالبی که گذشت معنی «وحدت ذات با صفات» در مورد خداوند روشن می شود، حضرت حق هم سمیع اند، هم بصیرند و هم علیم، در عین آن که یک حقیقت واحدند، و این معنای «احدیت» ذاتیِ حضرت پروردگار است، برای فهم این وحدت به وحدت ذاتی خودتان نظر کنید که چگونه هیچ چیز وحدت ذاتی شما را از بین نمی برد، در حالی که حقیقت شما همان وحدت ذاتی شما است. در همین راستا می فهمیم وحدت حق عین وجود حق است. فرمود: «قُل هُوَ اللهُ اَحَـد» فهم این احدیت با نظر به وحدت ذاتی خود که عین وجود ما است ممکن است. گفت:

چون

که گل رفت و گلستان شد خراب

بوی

گل را از چه جوییم؟ از گلاب

ص: ۲۶۳

اگر وحدت ذاتیه ی حق را نمی فهمیم، وحدت خودمان را که می فهمیم و می فهمیم اگر این ذاتِ واحد که همه ی صفات خود را به آن ذات نسبت می دهیم نبود، آیا واقعیتی به نام «من» معنا می داد؟ شما می گوئید من گفتم و من دیدم. گفتن و دیدن را به ذات واحد خود نسبت می دهید، حال اگر این ذات، کثیر بود این صفات را به چه چیز نسبت دهیم؟ معنی رجوعِ همه ی کثرت ها به وحدت به همین معنا است و بر این اساس است که گفته می شود در همه حال اصالت با وحدت است.

مقام فناء فی الله

در عالم ماده با «مجموعِ» واحدها روبه رو هستیم، مثل مجموع صندلی ها که در عرض هم قرار دارند ولی در عالم مجردات کثرت به این معنا که موجوداتی باشند در عرض همدیگر نداریم. کثرت در عالم مجردات، طولی است و نه عرضی و لذا هر موجودی در مرتبه ذات خود صفاتی دارد که با ذاتش متحد است و بر این اساس می گوئیم در عالم مجردات با موجوداتی روبه رو هستیم که هر کدام نسبت به خود «جامع کمالات» هستند و با یک نظر به آن ذات، آن را با همه ی کمالاتش احساس می کنیم تا آنجا که اگر کسی از تعلقات خود به عالم ماده آزاد شود در رویارویی با پروردگار عالم، او را در عین این که اول است، آخر می بیند و در عین این که ظاهر است، باطن می یابد.(۱)

سؤال: اگر عالم ملائکه به عنوان عالم مجردات صرفاً جامعیت دارند پس هیچ وقت ممکن نیست آن ها در کنار هم باشند، در حالی که از روایات این طور استنباط می شود که ملائکه کثیرند و در کنار هم قرار دارند، پس مجموع هستند.

جواب: مسلّم در عالم مجردات که مکان و زمان معنی نمی دهد ممکن نیست مجردات در عرض همدیگر باشند و لذا یا کثرت در آن عالم طولی و رتبه ای است و یا کثرت به جهت ظهورات مادی آن ها مورد توجه قرار می گیرد و به جهت مظاهری که در عالم ماده از آن ها هست بحث کثیربودن مطرح می شود، مثل این که گفته می شود هر قطره بارانی در قبضه ی یک فرشته است تا آن را در جای مخصوصش نازل کند، این شبیه آن است که بگوئیم عقل انسان است که دست و پا و زبان او را به حرکت در می آورد، به این معنی که در کوچک ترین

۱- برهان صدیقین با طرح موضوع تشکیکی بودن وجود، تا حدّی در فهم جامعیت عالم وجود به ما کمک می کند.

حرکتِ اعضاء بدن عقل همراه است ولی نه این که عقل های متکثر در عرض همدیگر باشند. در مورد حضور فرشتگان در کنار قطرات باران نیز موضوع از همین قرار است که فرشتگان از جهت مظاهرشان کثیرند و در عرض هم هستند ولی در ذات خود نمی شود در عرض همدیگر باشند.

برای ملموس ترشدن معنی جامع و مجموع می توان مثال نور بی رنگ را زد که از یک جهت یک نور است و از جهت دیگر جامع هفت نور و چون نور بی رنگ از منشور عبور کرد آن هفت نور به صورت مجموعِ هفت نور ظاهر می شوند. این نشان می دهد که آن هفت نور، در نور بی رنگ موجود بوده، ولی نه به صورت استقلالی و منفک از یکدیگر بلکه به صورت جامع. وقتی نورهای هفتگانه به صورت جامع در نور بی رنگ بود، وحدت نور بی رنگ را به هم نمی زنند چون نورهای هفتگانه در نور بی رنگ به صورت استقلالی نبودند، به نور بی رنگ موجود بودند و نه به خودشان. همین طور که صفات نفس، وحدت نفس را به هم نمی زند و یا صفات خداوند وحدت حق را به هم نمی زند، زیرا آن صفات به جامعیت در حق هست یعنی آن صفات به حق هستند و نه به خودشان و به همین جهت وقتی آن صفات به صورت اسماء الهی جلوه می کنند شما با حق روبه رو می شوید منتها به صفت رحمان یا رحیم یا سمیع و غیره.

نمی دانم احساس جامعیت را به شکلی که عرض شد چقدر در خود می توانید احساس کنید تا معلوم تان شود وقتی صفاتی به صورت جامع در موجودی واقع شود و به آن موجود، موجود باشد و نه به خودش، چگونه آن ذات به آن صفت ظهور می کند. فعلاً باب آن را باز کنید و دقت کنید چگونه می گوئید من گفتم و من شنیدم. آری در اینجا ذات شما به صفت گفتن و شنیدن در صحنه است. همین طور که حضرت احد، فقط «احد» است، بدون آن که کثرت در آن باشد، و سمیع بودن و بصیربودن و قادربودن و حیّ بودن، همه به «جامعیت» در او هستند و به اندازه ای که امکان ظهور آن صفات فراهم باشد براساس ظرفیت آن موطن، ظهور می کند، نه این که به همان صورتی که ظهور می کند در آن ذات مستقلاً موجود باشد. محی الدین بن عربی می گوید اگر آینه و نور نبود عرفا چگونه می توانستند ادراکات خود را برای بقیه تبیین کنند؟(۱)

ص: ۲۶۵

۱- مثال نور و آینه در جای دیگری عرض شده و نتیجه ی دیگری گرفته شده است زیرا «نور» مثل «میز» نیست. نور، ظرفیت دارد، مثل آیه ی قرآن است؛ اگر از یک آیه نکته ای فهمیدیم، وقتی دوباره بخوانیم بهره ی دیگری می گیریم چون قرآن نور است، اگر بار دوم همان مطلب را از آیه بفهمیم آیه را مثل «میز» نگاه کرده ایم در حالی که آیه «باطن» دارد، «ظرفیت» دارد؛ هر اندازه به آن نظر کنید، چیزهایی از آن درمی آید. مثل آینه است؛ اگر آینه را یک بار نگاه کردید یک عکسی در آن دیدید، آیا می توانید بگویید: «من این آینه را یک بار نگاه کردم دیگر بس است؟ آینه دیوار نیست. روی دیوار یک عکس که بکشید، دیگر نمی شود روی آن عکس، یک عکس دیگری بکشید. ولی آینه را یک بار نگاه می کنید، یک عکس می آید. دوباره که نگاه می کنید، می بینید یک عکس دیگری می آید. «نور» و «آینه» رازهایی دارند که خوب است به آن ها توجه شود.

وقتی که نورِ بی رنگ از منشور عبور کند و هفت نور ظاهر شود، همان نور در صحنه است منتها به جلوه های خاص که در هفت نور مشاهده می کنید ولی اصل نورانیت با همه ی آن نورها هست، همان طور که منِ شما با شنیدن و گفتنِ شما در صحنه است. این نور ها وقتی پیدا شدند که هر کدام محدود شدند به صفتی خاص مثل زرد و سبز و قرمزبودن ولی آن ها در نورِ بی رنگ، «فانی به خود و باقی به نور بی رنگ بودند» اگر نورها در نور بی رنگ از خود احساسی داشتند خود را نور بی رنگ احساس می کردند. مقام فنا تا آنجاست که خداوند به رسول خود می فرماید: «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللّهَ رَمَى»(۱) آنگاه که تو تیر انداختی تو نبودی که تیر انداختی، خداوند بود که تیر انداخت. یعنی تا این حدّ خداوند بنده ی حقیقی خود را در قبضه ی خود دارد و رسول خدا صلی الله علیه و آله احساس می کنند سر تا پایشان را نور و اراده ی خدا فراگرفته است. در همین رابطه از معصوم داریم که فرموده باشند: «لَنا مَعَ اللّهِ حالاتٌ هُو هُو، وَ نَحنُ نَحنُ و هُو نَحنُ، و نَحنُ هُوَ»(۲) برای ما با خدا حالاتی است که او، اوست و ما، مائیم و او مائیم و ما او. به اندازه ای که انسان با نظر استقلالی به خود بنگرد از الطاف الهی که سراسر وجود او را در بر بگیرد محروم می شود. گفت:

تا

علم و فضل بینی، بی معرفت نشینی

یک

نکته ات بگویم خود را نبین که رستی

مولوی در نقد به خود و فرار از فانی شدن در اوامر الهی می گوید:

ای

فسرده عاشق ننگین نمد

کاو

ز بیم جان ز جانان می رمد

سوی

تیغ عشقش ای ننگ زنان

صد

هزاران جان نگر دستک زنان

جوی

دیدی کوزه اندر جوی ریز

آب

را از جوی کی باشد گریز

آب

کوزه چون در آب جو شود

محو

گردد در وی و جو او شود

وصف

او فانی شد و ذاتش بقا

زین

سپس نه کم شود نه بد لقا

ص: ۲۶۶

۱- سوره ی انفال، آیه ی ۱۷.

۲- امام خمینی«رضوان الله علیه»، مصباح الهدایه إلی الخلافه و الولایه، ص ۶۷. کلمات مکنونه فیض، ص ۱۰۱

آب کوزه اگر در جوی آب، با نفی نظر به خود، خود را احساس کند جز جوی احساس نمی کند.

در راستای نفی نظر به خود ملاحظه کنید رسول خدا صلی الله علیه و آله تا کجا جلو رفته اند که خداوند به ایشان می فرماید: «قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً»(۱) بگو: «پروردگارا! علمم را زیادکن.» پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله به جای این که بگوید: «پروردگارا! علمم را زیادکن.» عیناً همان سخن را به عنوان وحی تکرار می فرمایند و می گویند: «بگو: پروردگارا! علمم را زیادکن.» چون اگر ملاحظه کنید در درون آن جمله یک نحوه نظر به خود هست و می گوید «من». در حالی که اگر بگوید «من»، حضرت الله به عنوان حقیقت مطلق نفی می شود، چون او در کنار حضرت حق قرار می گیرد. ولی وقتی عیناً حرف خدا را تکرار بفرماید دیگر «منِ» او در میان نیست. به او فرموده: «قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً» او هم عیناً همان را تکرار می کند. اگر می گفت: «رَبِّ زِدْنِي عِلْماً» خودِ حضرت در میان می آمد و این دیگر فنای فی الله نیست. در قرآن هرجا به نحوی رسول خدا صلی الله علیه و آله خود را در میان دارند آنجایی است که قبل از آن «قل» آمده زیرا ایشان به خودی خود هیچ نظری به خود ندارند. قرآن به او می فرماید: «قُلْ حَسْبِيَ اللّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ»(۲) بگو خدای یگانه مرا بس است. حضرت به جای آن که بگویند: خدای یگانه مرا بس است، عیناً جمله را با «قل» تکرار می کنند. همین طور درآیه «قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ»(۳) قضیه از همین قرار است چون در متن آیه «من» هست. گفت:

فانی

ز خود و به دوست باقی

این

طرفه که نیستند و هستند

درک مقام احدیت

«احد» یکی است که دومی ندارد و جز او در صحنه نیست. خداوند به پیامبر خود می فرماید: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» بگو تنها او خدای اَحد است. حالا اگر رسول خدا صلی الله علیه و آله بگوید: «هُوَ اللهُ اَحَدٌ» به این معنی است که یک کسی دارد می گوید: حضرت الله، احد است، در حالی که در آن صورت دیگر حضرت الله، احد نیست چون کسی در کنار حضرت الله موجودیت دارد که می گوید: حضرت الله اَحد است. اگر کسی در کنار الله باشد، دیگر

۱- سوره ی طه، آیه ی ۱۱۴.

۲- سوره ی توبه، آیه ی ۱۲۹.

۳- سوره ی زمر، آیه ی ۳۸.

اَحـدیت به آن معنی که دوّمی در کنار او نیست، معنی نمی دهـد. این است معنی جامعیت که همه در آن ذات فانی اند و به او و با او ظاهر می شوند و نه به خودشان و این حالت را ابتدا در نفس ناطقه ی خود می توانید احساس کنید.

إن شاءالله با نظر به احساسِ جامعیتِ صـفات در نفسِ خود و این که صـفات شـما به شما هستند و نه به خودشان، جلو بروید تا برسـید به این که در عالم هستی «فقط او در صـحنه است و از این طریق معنی «احدیت» را درک بفرمایید که چگونه تمام عالم به عنوان مظاهر انوار اسـماء الهی، در حضـرت اَحـد فانی انـد. زیرا همان طور که عرض شد «احد» یعنی «یکی» که «دو» ندارد، «احـد» اگر به صـحنه بیایـد، هیـچ چیزِ دیگری در صـحنه نیست. در حالی که هم اکنون «احـد» در صـحنه است، پس باید جای خود را نسـبت به احد بنگریم، مثل حضور نور سبز در نور بی رنگ، بر این اساس می توان گفت: کسـی که فانی فِی الله اسـت جایگاه هر چیزی را درست می بینـد، بقیه که به نحو اسـتقلالی به اشـیاء می نگرنـد عالم را واژگونه می بیننـد؛ نیست را هسـت گرفته اند. آیا وقتی که می گوئید: من می شـنوم، می توانید برای شـنیدن خود اسـتقلال قائل باشید، یا ذاتی است که در موطن شنیدن با صفت شنیدن در صحنه است؟

وجود مقـدس پیامبر صـلی الله علیه و آله به مقامی رسـیده انـد که از خود حرفی ندارند و لذا قرآن در وصف آن حضـرت می فرماید: «وَ مَاینْطِقُ عَنِ الهَوَی» او از سـر میلِ خود سخنی نمی گوید. این که بفهمیم چگونه می شود هستی یک انسان در مطلقِ هستی فـانی شود و خود را در حقیقتی بزرگ تر از وجود محـدودِ خود احسـاس کنـد، نکته ای است که از طریق معرفت نفس می توان فهمید، همان طور که احساس می کنید شـنوایی شما در نفس ناطقه ی شما فانی است و از یک جهت به عنوان قوه ی شنوایی هست و از یک جهت در هستِ نفس ناطقه فانی است و هیچ استقلالی ندارد. گفت:

پیش

شیری آهوئی بی هوش شد

هستیش

در هست او روپوش شد

فهم معنی فنـاء فی الله زمینه ای می شود جهت نفی روحیه ای که انسان بخواهـد خود را جـدا از خـدا داشـته باشـد و فهم چنین فنـایی بـا درک این حقیقت حاصل می شود که صـفات به صورت جامع در مجردات موجودیت دارنـد و بایـد هر چیزی را در حقیقت آن چیز نگاه کرد و نگذاریم حجاب هایی که منجر به کثرت می شوند مورد غفلت قرار گیرند. اگر شما جلوی نور بی رنـگ، یـک منشوری قرار دادیـد و انواع نورهـای سـبز و قرمز و زرد و آبی برای شـما ظاهرشـد، بایـد متوجه نقش منشور - به عنوان حجاب - باشید و هر کدام از نورهای زرد و سبز و قرمز را

نورهـای بی رنگی ببینیم که به جهت محـدودیت هـای حاصـل از منشور به رنگ های محـدودِ زرد و سبز ظهور کرده انـد. در مناجات شـعبانیه تقاضا می کنیـد: «حَتَّی تَخْرِقَ ابصار القلوب حُجُبَ النُّورِ فَتَصِلَ إلَی مَعْدِنِ العَظَمَهِ» تا آن جا به تو نزدیک شوم که حجـاب هـای نور که بین من و تو هست شـکافته شود و به معـدن عظمتِ تو متصل گردم. در این راسـتا انسان به جایی می رسد که تمام اعمالش تحت تأثیر و تدبیر الهی قرار می گیرد و تقاضا می کند: «وَاجْعَلْنِی مِمَّن نَاجَیتَهُ سِرّاً وَ عَمِلَ لَکَ جَهْراً» مرا در مقامی قرار ده که تو در درون با من نجوا کنی و من در بیرون برای تو عمل نمایم. آنقدر حجاب ها کنار برود که من بشوم مظهر حکم تو.

چگونگی قربِ به خدا

سؤال: اگر خـدا و ائمه علیهم السـلام و نفس ناطقه ی ما، همه ی عالم را پر کرده انـد و حضور هیـچ کدام مانع حضور دیگری نیست، پس باید همه ی ما مقرَّب الی الله باشیم.

جواب: عنایت داشـته باشـید «حضورِ» مجردات در عالم غیر از قرب آن ها به خداوند است، حضور هر مجردی در ذات و مرتبه ی خود نسـبت به عـالَم مـادونِ خود با هیـچ مانعی روبه رو نیست ولی برای حضور در مرتبه ی بالاتر بایـد در مرتبه ی وجودی شدیدتری قرار گیرد. انسان از آن جهت که استعداد شدّت یافتن در مرتبه ی وجودی خود را دارا است چنانچه تعلقات خود را نسبت به عالم ماده کم کند و رذائل اخلاقی را که منجر به محدودیتِ وجودی او می شود رها کند در مقام قرب الهی قرار می گیرد و می تواند همچنان آن قرب را شدت بخشد.

یـک وقت خداونـد به شـما نزدیـک است - به اعتبـار ذات مجرد مطلقی که دارد - و یـک وقت شـما به او نزدیک هستیـد، به اعتبار شدت بخشیـدن به تجرد خود از طریق رفع تعلقات و حجاب ها، برای این که شما بتوانید به حضرت پروردگار نظربکنید بایـد حجـاب هـای بین خود و او را رفع نماییـد. پس درواقع خـدا به اعتبـار حضورش به شـما نزدیک است و شـما نیز به اعتبار تجردتـان می توانیـد به خـدا نزدیـک شویـد. ولی بایـد از جهت تجرد، سـنخیتی بین ما و حضـرت حق به وجود آیـد، عین این موضوع در رابطه با اُنس با حضـرت صاحب الامر عجل الله تعالی فرجه هست تا یک نحوه عصمتی در جان ما پیش نیاید، اُنس حقیقی با آن حضرت برقرار نمی شود. گفت:

چشم

آلوده نظر از رخ جانان دور است

پاک

شو اول و پس دیده برآن پاک انداز

ص: ۲۶۹

نزول ملائکه در شب قدر

سؤال: با توجه به این که ملائکه در همه جا و در همه ی زمان ها حاضرند، این که می گویند: «ملائکه در شب قدر نازل می شوند.» به چه معناست؟

جواب: «نزول» در شب قدر به معنی تجلی نورِ خاصی است. درست است که ملائکه به جهت ذات مجردی که دارند و محدود به مکان و زمان خاصی نیستند، نسبت به عالم ماده، همیشه و همه جا حاضرند، اما یک وقت به لطف الهی به جهت آمادگی که انسان ها پیدا می کنند، در شرایط خاص یک نوع ظهوری دارند که انسان ها احساس می کنند بر جان و روان آن ها نزول کرده اند. و به واقع نسبت به مرتبه ای که نفس ناطقه در زندگی زمینی دارد، انوار معنوی ملائکه نازل می شود و زندگی انسان را از معنویت و شعور و بصیرتِ خاصی بهره مند می سازند ودر آن حال انسان ها توسط نور ملائکه رفع حجاب می شوند تا با حقایق ارتباط قلبی پیدا کنند. در حال حاضر به لطف حضرت حق ملائکه اینجا هستند، اما ما به اندازه ای که به عالم ماده و امورات دنیایی مشغول هستیم از ارتباط با آن ها محروم می باشیم، از جمله شرایطی که می توانیم در آن شرایط رفع حجاب کنیم، ماه رمضان است، هم به اعتبار شرایط زمانی خاصی که دارد و هم به اعتبار روزه داری خودمان و دیگران. از جمله مکان هایی که می توان از انوار معنوی ملائکه بهره مند شد در محضر حرم اولیاء الهی است که در همین رابطه در زیارت امیرالمؤمنین علیه السلام به آن حضرت و به ملائکه ای که گرداگرد قبر مطهر حضرت می گردند سلام می دهید و می گوئید: «السَّلامُ عَلَیْکَ وَ عَلَی الْمَلائِکَهِ الْمُحْدِقِینَ بِکَ وَ الْحَافِّینَ بِقَبْرِک»(۱) سلام بر شما و بر ملائکه ای که شما را در بر گرفته و گرداگرد قبرتان در گردش اند و یا جهت ورود به حرم ائمه علیهم السلام از ملائکه ی الهی اجازه ی ورود می گیرید تا شما را از انوار معنوی تجلیات خود محروم نگردانند و می گوئید: «أَ أَدْخُلُ یَا مَلائِکَهَ اللَّهِ الْمُحْدِقِینَ بِهَذَا الْحَرَمِ الْمُقِیمِینَ بِهَذَا الْمَشْهَد»(۲) آیا اجازه ی ورود می دهید ای ملائکه ی الهی که گرداگرد این حرم می باشید و مقیم به مشهد و محل شهود انوار الهی هستید؟ در روایت داریم چون زائر قصد زیارت ائمه علیهم السلام را نمود آن ملائکه به استقبال او می آیند. از جمله مکان هایی که در آن ها زمینه ی رفع حجاب

۱- مفاتیح الجنان، زیارت امیر المؤمنین علیه السلام

۲- مفاتیح الجنان، زیارت ائمه ی بقیع علیهم السلام

جهت اُنس با ملائکه ی الهی فراهم است مسجد الحرام و مسجد النبی است و مساجد معمولی نیز در حدّ خود چنین استعدادی را دارند.

شب قدر در رابطه با نزول ملائکه و شدت حضور و ظهور آن ها شبیه مسجدالحرام است؛ وقتی به مکه مشرّف می شوید احساس می کنید محیط، محیطی است که ملائکه ی الهی با جان شما مأنوس شده اند و آنچنان شما را در انوار خود قرار داده اند که خانه و فرزند و زندگی دنیایی را فراموش می کنید، آنجا دیگر نگاه نمی کنید چه کسی آمد و چه کسی رفت. هرکس که حرمت حرم را نگه دارد و مُحرم بیاید ملائکه به سراغش می آیند. اگر شایستگی لازم را در ما دیدند می مانند. شب قدر هم از این جنس است؛ ملائکه در عین آن که همیشه در کنار ما هستند ولی در آن زمانِ خاص با لطف خاصی بر جان های مستعد تجلی می کنند و اگر شایستگی لازم را احساس کردند می مانند و در بصیرت و معنویت انسان در طول سال نقش آفرینی می کنند.

إن شاءالله من و شما توفیق یابیم بیش از آن که می دانیم حقیقت چیست با تعلق قلبی به آن حقایق، به آن ها مؤمن بشویم ومانوس گردیم.

چگونگی غلبه ی شیطان بر انسان

بحث در نکته ی نهم بود و این که مقام مجردات، مقام «کثرت» نیست و صفات متکثر در آن مقام به «جامعیت» موجودند و نه به «مجموعیت» و با توجه به این که مجردات از نظر تجرد دارای شدت و ضعف هستند، هرقدر تجرد آن ها شدیدتر باشد و به حضرت اَحد نزدیک تر باشند جامعیت آن ها شدیدتر است، مثل تفاوت جامعیت نفسِ ناطقه با جامعیت حضرت اَحدی که هر دو وحدت ذاتی دارند ولی نفس ناطقه ی انسان در عین این که واحد است و خود را یک انسان احساس می کند، مراتب مختلف عاقله و متخیله را به خود نسبت می دهد و از طرفی دارای خیالی است که صورت های مختلف به صورت بالفعل در آن موجودند، هر چند این موارد، یگانگی نفس ناطقه ی انسانی را از او سلب نمی کند ولی هیچ کدام از موارد فوق – مثل عاقله و متخیله– در ذات احدی فرض ندارد و صفات او عین ذات اوست و آن صفات با ذات خداوند در نهایتِ وحدت قرار دارند. از طرفی وحدت و جامعیت موجب می شوند که موجودِ مجرد نافذ باشد و مانعی در رابطه با حضور او در عالم نباشد. مثل آن که نفس ناطقه در بدنِ انسان نافذ است و بدنِ انسان مانع حضور آن نیست در حالی که دست بنده نافذ نیست و

نمی توانـدماننـد نفس ناطقه در دست دیگرم قرار گیرد و چون علت نفوذ مجردات در دیگر عوالم، وحـدت و جامعیت است، پس هر اندازه موجود مجردتر باشد، نافذتر است و بر این اساس حضرت حق دارای مطلق نفوذ است.

ملاک نافـذبودن هر چیز «وحـدت» آن است و هر اندازه انسان بتواند نفس ناطقه ی خود را از کثرات آزاد کند، نافذتر خواهد بود و بیشتر می توانـد اراده ی خود را در سایر امور نفوذ دهـد، حتی اگر از طریق غیر شـرعی به نحوه ای از وحـدت برسـد باز تأثیر خود را خواهد گذاشت هرچند در نهایت، زحمات انسان در آن صورت بی ثمر خواهد شد. نمونه ی ایجاد وحدت ونفوذ کاری است که در ورزش هایی مثل کاراته انجام می شود و طرف با تمرکزی شدید تحت عنوان «ذِن» اراده ی خود را بر اشیاء نافـذ می گردانـد. کسـی که به واقع ذِن می گیرد و با تمرکزِ وجودی بر روی یک چیز خیره می شود، این طور نیست که وقتی دستش را می زند و ده قالب یخ را می شکند، با قدرت ماهیچه های دستش آن کار را بکند، بلکه با وحدتی که در نفس خود پدیـد می آورد و بـا تمرکزی که بـا اسـتمرار جنبه ی حضوری به خود می گیرد این کار را می کنـد، به گفته ی خودشان «ذِن موعظه نمی کند، صبر پیشه می کند»(۱)

آن تمرکز و صبر بـا تمرکزهـای حصـولی کـه مـا مثلاًـ برای کتـاب خوانـدن فراهـم می کنیـم فرق دارد. در «ذِن» برای زدودن هرگونه اندیشه ی کثرت گرا باید سیری درونی داشت، حتی حرکاتی که برای شکسـتن قالب های یخ با دست خود انجام می دهنـد برای تمرکزِ بهتر است وگرنه حرکـات آن ها نقش اصـلی را در شکسـتن یـخ ها نـدارد. عین تمرکزی که در «هیپنوتیزم» انجـام می شـود و کســی کـه می خواهـد طرف مقابـل را هیپنـوتیزم کنـد اراده ی خـود را در اراده ی او نافـذ می گردانـد. در هیپنوتیزم هم نیاز نیست که طرف دسـتش را حرکت دهـد تا طرف را خواب کنـد، چون نمی تواند بدون حرکت دست تمرکز کند از حرکت دستش کمک می گیرد. ما هم هنگام دعا دست مان را بالامی بریم برای این که روحیه ی فقر خودمان را بیشتر در ذهن خودمـان به وجـود آوریم. به همین جهت توصـیه می کننـد ماننـد فقراء دست تـان را بالاـ ببریـد و مایحتـاج خود را از خداوند تقاضا کنید تا حقیقت شما –که «عین فقر» است– در ظاهر شما نیز نمایان شود.

اگر وحـدت انسـان، وحـدت ضـعیفی باشـد و منجر به وحـدتی که به حق وصل است نشود، اراده ی آن موجودی که وحـدت شدیدتری دارد در او نافذ خواهد شد. شیطان وحدت خاص

۱- روش ذِن، اویگن پریگل، ترجمه ی: ع . پاشائی.

خود را دارد که همان وحدتی است که شما در حدّ خیال دارید و صورت های خیالی را در شخصیت خود به صورتی جامع نگه می دارید، در حالی که وحدت عقلی بسیار شدیدتر است و در عقل، صورت ها فانی شده اند و در حدّ معنا صعود کرده اند. اگر انسان با تعلق به عالم ماده، وحدت ذاتی خود را از دست بدهد و از وحدت خیالی هم پائین تر بیاید، وحدت شیطان از وحدت چنین انسانی شدیدتر می شود و اراده ی شیطان می تواند در او نافذ باشد و او را تحت تأثیر قرار دهد.

شیطان چون متوجه قاعده ی وحدانیت مخلَصین و عدم نفوذ در آن ها هست به خدا می گوید: «لَأُغْوِيَنَّهُمْ اَجْمَعِينَ إلا عِبَادَكَ مِنْهُمُ المُخْلَصِينَ»(۱) همه ی انسان ها را اغواء می کنم مگر بندگان مخلَص را. «مخلَص» کسی است که خود را نمی بیند، مقامی است که کثرات بر او حاکم نیست، حقیقت توحید بر او حاکم است و ذات خود را با اُنسِ با حضرت اَحد در اوج وحدت نگه داشته، معلوم است که شیطان نمی تواند در مخلَصین هیچ نفوذی داشته باشد.

مباحث معرفت نفس به شما قواعدی را نشان می دهد که می توانید در سیر و سلوک خود و دیگران از آن بهره مند شوید و به عبارتی خودتان استاد سلوکی خودتان شوید. استاد سلوکی می داند این شاگرد در چه مرحله ای از کثرت است، توصیه هایی به او می کند تا آرام آرام جنبه ی کثرتش ضعیف و وحدتش قوی شود و از خیالات باطل آزاد گردد و بتواند جنبه های عقلی خود را بر جنبه های خیالی اش حاکم کند و از تیررس شیطان فاصله بگیرد. وقتی کسی متوجه این قاعده شد که هر اندازه وحدت موجوداتِ عالم شدیدتر باشد به همان اندازه نافذترند و معنی شدت یافتن در وحدت را شناخت، می تواند برای وحدت بخشیدن به شخصیتِ خود و دیگران برنامه ریزی کند و راه های انصراف از عالم کثرات و رجوع به حضرت اَحدی را پیشه سازد، چون می فهمد هر اندازه قلب خود را متوجه عالم کثرات کرد به همان اندازه درجه ی وجودی نفس ناطقه ی خود را کاهش داده و از وحدت دور کرده و تحت تأثیر موجوداتی قرار داده که وحدت آن ها از وحدت او بیشتر است.

می پرسند اگر شیطان وحدت دارد و ما وحدت داریم پس هر دو اراده های نافذ خواهیم داشت پس چرا اراده ی شیطان می تواند بر اراده ی بعضی از انسان ها غلبه کند؟ جواب این سؤال را در مطالب فوق می توانید بیابید زیرا عده ای از انسان ها نفس ناطقه ی خود را از وحدت

۱- سوره ی حجر، آیه ی ۳۹ و ۴۰ و نیز سوره ی ص، آیه ی ۸۲ و ۸۳.

ذاتی شان پائین تر آورده انـد و با آرزوهای دنیایی و کثرتِ کلام و تعلق به کثرات در دنیا، آن را پراکنـده کرده انـد، در نتیجه زمینه ی نفوذ شـیطان در خیال آن ها فراهم شـده و شـیطان خیالات آن ها را در اختیار گرفته است، براساس همین قاعـده به ما دسـتور داده انـد خود را از کثرت غذاها و سـفره های رنگین و حرف های زیادی و نگاه های افراطی به دنیا و خودنمایی - که یک نوع جلب نظر انسان های کثیر است- دور کنیم تا در وحـدت ذاتی خود پایـدار بمانیم و راه نفوذ شـیطان را سدّ کنیم و او را مأیوس نمائیم. خداونـد به مردها توصـیه می کنـد: «به نامحرم نگاه نکننـد» و به زن ها می فرمایـد: با حفظ حجاب نگاه های کثیر را از خود دور کننـد، کاری نکنیـد که ذهن ها به شـما جلب شود، همه ی این دسـتورات جهت حفظ وحدت ذاتی انسان است که با اُنسِ با وحدت حضرت اَحدی ایجاد و پایدار می ماند.

حقیقت انسان

در جلسات قبل عرض شـد که صـفات متکثر در انسان به صورت جامع موجود است و به همین جهت وحدت ذات انسان را از او سـلب نمی کند و به همین جهت انسان در عین داشـتن صـفاتی مثل شـنیدن و دیدن و تعقل کردن، همه ی این صـفات را به «منِ» خود نسـبت می دهـد و احساس یگانگی در خود دارد و خود را یک واقعیت واحـد احساس می کنـد. این نشان می دهد حقیقت ما، «وحدت ما»ست و این وحدت چیزی نیست که عارض ما شده باشد بلکه برعکس، آنچه عامل کثرت شخصـیت ما می شود عارضی است، زیرا ملاحظه فرمودید هر موجود مجردی دارای وحدت ذاتی است و تقسیم بردار نیست و بر این اساس توصـیه هـای دینی دعوتی است برای حفـظ حقیقت انسـان و تلاـش شـیطان تلاشـی است تا انسان را از حقیقت خود که همان وحـدت ذاتی است، خارج کنـد و از آن جایی که آنچه شـیطان پیشـنهاد می کنـد مطابق جان انسان ها نیست و عارض بر جان انسان ها است قرآن می فرمایـد: «إِنَّ کَیْدَ الشَّیْطَانِ کَانَ ضَـعِیفًا»(۱) نقشه های شـیطان، نقشه های ضـعیفی است. چون انسان در اولین فرصت که به خود آمد متوجه نقص های القائات شیطانی می شود.

۱- سوره ی نساء، آیه ی ۷۶.

نمودهای وحدت ذاتی نفس

موضوعِ پس زدن عضو پیوندی به بدن را نیز باید در راستای وحدت ذاتی نفس دنبال کنیم زیرا هر چیزی که وحدت تکوینی نفس را مختل کند، ذات انسان آن را نمی پذیرد و آن را از خود نمی داند. نفس ناطقه در دوره ی جنینی مطابق قوا و اهدافی که برای خود می شناسد بدن خود را می سازد و با آن اتحاد برقرار می کند و چون خودش بدن خود را ساخته آن را از خودش می داند. از آن جایی که در بیرون از زندگی جنینی می خواهد از درختْ میوه بکَند، انگشتانی می سازد مناسبِ آن کار، همان طور که روح گرگ برای خود چنگال هایی می سازد تا وقتی به این دنیا می آید بتواند بِدَراند. در این راستا که روح بدنی مناسب نیازهایش می سازد، بدن را از خودش می داند و یک نحوه یگانگی با آن دارد و نسبت به آن تعلق خاصی در خود احساس می کند، چون با روح خودش آن را شکل داده همان طور که انسان با فرزند خود یک نحوه یگانگی دارد که آن یگانگی را با کودک همسایه ندارد و با خوب بودن فرزندش نشاط بیشتری به او دست می دهد تا با خوب بودن کودک همسایه، این حساسیت به جهت آن اتحادی است که بین ما و کودکمان هست. حساب کنید در قیامت که اعمال ما ظاهر می شود و در حالی که آن اعمال عین وجود ماست، خوب بودن یا بد بودن اعمال چقدر در روح و روان ما نقش خواهند داشت. آنقدر اعمال انسان با انسان یگانه است که قرآن در رابطه با صورتِ آتش اهل جهنّم می فرماید: «تَطَّلِعُ عَلَى الأَفْئِدَه»(۱) آن آتش از جان آن ها طلوع می کند و بیرون می آید، در عین این که آن آتش بیرون است و انسان را احاطه کرده، از قلب او سرچشمه گرفته است. خوبی و بدی کودک ما که از جهتی به قلب ما نزدیک است در روحیه ی ما نقش اساسی دارد چه رسد به خوبی و بدی اعمال ما که عین اراده های ماست.

بدن ما بدنی است که خودمان آن را ساخته ایم و در این دنیا هم دائماً خودمان داریم آن را تدبیر می کنیم و صورت روح ما را به خود گرفته است به همین جهت اگر یک انسان و یک گوسفند مدتی غذای واحدی بخورند بدن آن ها شبیه هم نمی شود چون روح انسان آن غذا را مطابق بدنی که خود می خواهد جهت می دهد، زیرا بدن من، بدن روح من است نه بدن مربوط به غذاهای من.

۱- سوره ی همزه، آیه ی ۷.

همین طور که نفس ناطقه «وحدت ذاتی» دارد و بدن خود را نیز با حفظ آن وحدت شکل داده، هر چیزی به بدن پیوند زده شود که نفس ناطقه آن را از خود نداند، آن را تدبیر نمی کند. زیرا نفس با بدنِ خود وحدت خاصی دارد، تحت عنوان «وحدت انضمامی»؛ یعنی نه بدن عین نفس ناطقه است و نه جدا از نفس ناطقه. ملاصدرا این نوع وحدت را که بین نفس و بدن هست، یکی از عجایب عالم می داند که چگونه جسم همنشین روح شده است! علت این وحدت هم آن است که روح، بدن خود را خودش ساخته است و از این طریق یک رابطه ی خاصی با آن برقرار نموده است تا بتواند بالقوه های خود را فعلیت بخشد.

وقتی به خوبی متوجه شدیم «نفس، وحدت ذاتی دارد و کثرتِ کمالاتش آن را از «وحدت» خارج نمی کند، می فهمیم چرا هر چیزی را که غیر خودش احساس کرد تحمل نمی نماید. حتی اگر ناخن شما طوری بشکند که امید پیوستن آن به بدن در نفس شما از بین برود، نفس شما نمی تواند وجود آن ناخنِ نیم بند را تحمل کند و می خواهد آن را جداکند؛ چون این حد از دوگانگی را هم در بدن خود نمی پذیرد.

وقتی متوجه باشیم وحدتِ ذاتی نفس عین وجود آن است و با بدنی ارتباط برقرار می کند که این وحدت حفظ شود، متوجه می شویم چرا اگر عضوی به بدن پیوند زده شد که شبیه عضو قبلی نبود و روح نتوانست آن را به عنوان بدن خود بپذیرد، آن را تدبیر نمی کند. اینجاست که ملاحظه می کنید چرا بعضی از کلیه های پیوندی پس زده می شوند، چون نفس ناطقه نتوانست با آن کلیه اتحاد برقرار کند و یگانگی خود را حفظ نماید. پزشکان با تجربه های طولانی که داشته اند سعی می کنند پارامتر های زیادی را در یگانه بودن عضوِ پیوندی با بدنِ مورد معاینه رعایت کنند تا روح حس نکند عضو جدید یگانگی اش را مختل می کند.

توجه به موضوع «وحدت ذاتیِ نفس» قفل های مهمی را در رابطه با روح و جسم می گشاید و معارف ارزشمندی را در اختیار انسان قرار می دهد و بسیاری از موضوعات توحیدی را می توان از طریق آن تبیین کرد تا آن حدّ که می فهمیم چرا اگر جامعه ای مانع تحقق نظام توحیدی شد آن جامعه حتماً هلاک می شود ونظام توحیدی عالم عضوی را که با روح توحیدی عالم یگانگی نداشته باشد تحمل نمی کند .

در راستای پیوند کلیه سعی می کنند دهنده و گیرنده، خواهر و برادر باشند، با این وجود باید پارامترهای دیگری را نیز رعایت کنند و مدتی به گیرنده ی کلیه کورتون تزریق می کنند تا نفس ناطقه ی او تکویناً براساس عادت طبیعی خود کلیه ی جدید را مثل کلیه ی قبلی تدبیر کند

ص: ۲۷۶

و به کلیه ی جدیـد نیز عادت نمایـد و آرام آرام کورتون را قطع می کنند. با این حال ممکن است بعد از مدتی نفس ناطقه ی بیمـار بر اساس سیسـتم ایمنی که دارد، آن کلیه را پس بزنـد، مثل همان حالتی که نسـبت به ناخن شکسـته ی خود دارد که در ابتـدا با آن کـج دار و مریز برخورد می کنـد به امیـد آن که بتوانـد آن را به بـدن خود برگرداند و با آن اتحاد برقرار کند ولی چنانچه از نظر تکوینی به این نتیجه نرسـید که آن ناخن می توانـد جزء بـدن باشـد، حالت آن تغییر می کند و میل کندن آن را در اراده تشـریعی ما شدت می بخشد، زیرا حفظ یگانگی اساس نفس است و باید نسبت به بدنِ خود نیز آن را حفظ کند. این را به عنوان مثـال عرض کردم تـا معنی وحـدت ذاتی نفس را عرض کرده باشم و این که حفظ این وحـدت تا رابطه ی نفس با بـدن نیز جریان دارد و نه تنها در تـدبیر کلیه ی جدید باید احساس وحدت نفس نسبت به بدنی که کلیه ی جدید به آن پیوند خـورده، حفـظ شـود، نسبت به پیونـد سـایر اعضـاء نیز موضوع از همین قرار است، چه آن عضو پیونـدی قلب باشـدو چه یک انگشـت و معلـوم اسـت کـه حساسیت نفس در رابطـه بـا وحـدت ذاتی اش، نسـبت به عضـوی مثـل قلب بسیار بیشـتر است از حساسیت نفس نسبت به یک انگشت، زیرا همان طور که قطع انگشت نسـبت نفس با بـدن را مختل نمی کنـد، پیوند انگشتی جدید نیز به همان اندازه نقشی اساسی در تغییر وحدت نفس با بدن ندارد ولی در مورد قلب چنین نیست و باید نهایت شباهت بین قلب پیوندی با قلب قبلی باشد.

مغالطه ای بین اراده ی تشریعی و تکوینی

سؤال: چطور می فرمائید انسان بعد از مدتی می فهمد که کلیه ی جدید از خودش نیست و آن را پس می زند در حالی که هر کس از ابتدا می داند آن کلیه از خودش نمی باشد و چگونه با تزریق کورتون نفس را فریب می دهند تا نفهمد این کلیه، کلیه ی قبلی نیست؟

جواب: بحث ما در اراده و فهم تکوینی نفس ناطقه است و نه اراده و فهم تشـریعی آن که شـما مطرح می کنید. فهم و اراده ی تکـوینی نفس نـاطقه خاصـیت خـاص خـود را دارد و به جنبه ی «وجـودی» آن مربوط است که یـک امر کلی است، آری اگر نفس ناطقه توانست ارتباط «وجودی» و تکوینی با عضو جدید پیدا کند آن را تدبیر می نماید، چون باید رابطه ی نفس با کلیه ی جدیـد خـارج از آن که این کلیه از نظر جزیی کلیه ای جدیـد است، مثل رابطه ای باشـد که با کلیه ی طبیعی خود داشت و خودش آن را سـاخته بود و رابطه ی وجودی بین نفس نـاطقه و اعضاء بـدن مثل همان رابطه ای است که نفس با زخمی که بر بدنش وارد شد و مزمن گشت،

برقرار می کرد و مدتی طول می کشید که نفس از ترمیم سریع زخم دست بردارد. در ابتدا نفس ناطقه براساس ملکات قبلی اش کلیه جدید را تدبیر می کند ولی اگر نتواند آن ارتباط طبیعی که باید با آن داشته باشدرا ادامه دهد آرام آرام اراده ای جهت انصراف از آن کلیه در او ایجاد می شود و از تدبیر خود می کاهد تا آنجا که دیگر آن کلیه در بدن، موجود غریبه ای به حساب می آید و باید آن را از بدن خارج کنند و عنایت داشته باشید این نوع برخورد که نفس ناطقه با اعضاء خود دارد، غیر از برخورد جزئی است که در اراده ی تشریعی من و شما انجام می گیرد و سریعاً نسبت به انجام کاری اقدام می کنیم.

در راستای یگانگی بین نفس و بدن است که اندیشمندان «تناسخ» را محال می دانند و ثابت می کنند هرگز نمی شود انسانی که مرده و بدن خود را رها کرده است، باز به بدن خود برگردد و یا در بدن دیگری حلول کند و ادامه ی حیات بدهد؛ زیرا نفس انسان فقط با بدن خود -که آن را پدید آورده- می تواند وحدت ایجادکند.(۱)

و بعد از آن که با به کارگیری بدن، بالقوه هایش فعلیت یافت آن را رها می نماید و چون امکان ندارد آنچه بالفعل شده دوباره بالقوه گردد، امکان ندارد نفس انسان دوباره به بدنی که رها کرده برگشت نماید زیرا آنچه را از بدن خود می خواست به دست آورده است.(۲)

نفس ناطقه نمونه ای از ایجاد کردن

از نکات با برکتی که در تاریخ تفکر بشر مورد توجه بوده است، مسئله ی «ایجاد کثرت از وحدت» است و این که «چگونه عالم کثرت از ذات احدیِ خداوند صادر شده و رابطه ی مخلوقاتِ کثیر با ذات اَحدی چگونه است؟». در این راستا نیز «معرفت نفس» به کمک ما می آید و از طریقی نسبتاً ساده تر این مسئله ی گران سنگ را برای ما روشن می کند.

بهترین نمونه ی صدور کثرت از وحدت را وقتی علم ما در قالب الفاظ و جملات ظهور می کند، در خود می توانیم تجربه کنیم. وقتی مطلبی علمی را می دانید ولی قصد بیان آن را

۱- در رابطه با دلایل ابطال تناسخ می توانید به کتاب «الحکمه المتعالیه»، ملاصدرا، ج ۹ و یا به فصل نهم کتاب «معرفهالنفس والحشر» از همین نویسنده رجوع فرمایید.

۲- علت آن که جوانِ مقتول در سوره ی بقره امکان برگشت به بدن خود را پیدا کرد به جهت آن بود که در فعلیت یافتنِ استعدادهایش به کمال لازم نرسیده بود ولی چون تقدیرش آن بود که بمیرد پس از گواهی دادن به اینکه چه کسی او را کشته، مرد.

ندارید، تصورِ خاصی از کلمات و جملاتی که باید به وسیله ی آن ها مطلب علمی تان را بیان کنید، در ذهن ندارید یا حتی ترتیبی را که در استدلال به صورت صغری و کبری باید رعایت کنید، در ذهن ندارید. بدیهی است که در این مرحله حتی هیچ اراده ای برای تحرک زبان و بیان الفاظ نخواهید داشت. در این مرحله هنوز الفاظی که آن مطلبِ علمی را بیان کنند به صورت پدیده ی طبیعی موجود نمی باشند، ولی وقتی خواستید آن مطلبِ علمی را بیان کنید به خوبی مقدماتِ بیان مطلب را در ذهن خود ایجاد کرده و از آن پس همان مطلب را به صورت کلمات و الفاظِ طبیعی اظهار می کنید.

چون این آمادگی را در خود یافتید که علم خود را اظهار کنید، تفهیم مطلب را با حفظ مراتب آغاز می کنید. ابتدا مقدماتِ عقلیِ برهان را در عقل خود در نظر گرفته و الفاظ ذهنی ای را که بیان کننده ی آن مقدمات علمی هستند در ذهن و خیال خود ترسیم می کنید و پس از آن، الفاظ مادی و طبیعی را پدید می آورید. و به این صورت آن معنای عقلی که در نفس شما از قبل به صورت اجمال وجود داشت؛ پس از ملاحظه ی تفصیلی، علت پیدایش تصورات خیالی گشته و این تصورات خیالی نیز موجب ایجاد الفاظ طبیعی شدند. پس رابطه ی مَلَکه ی علمی با تصورات ذهنی و الفاظ طبیعیِ مربوط به آن، یک رابطه ی علمیِ صدوری و ایجادی است. به این معنا که هستی و وجود آنها متکی به هستی آن معنای عقلی بوده و از ناحیه ی آن معنا، افاضه و صادر شده و نزول یافته اند.

گاهی علمی پیش خود دارید که در نفس شما فقط به صورت «علم» موجود است. حال اگر تصمیم گرفتید آن را ارائه دهید، همین که اراده می کنید آن را ارائه دهید، در همان لحظه الفاظ و جملاتی که مناسب ارائه ی آن علم است در ذهن شما ایجاد می شوند، الفاظ و جملاتی که به یک اعتبار صورتِ آن علم اند به شکل کثرت. یعنی از آن علم که هیچ گونه کثرتی در آن نبود در ذهن شما صورتی از معانی الفاظ و جملات ظاهر می شود و از معانی الفاظ و جملات، الفاظ و جملات خارجی که شما با دهان و حنجره آن ها را اداء می کنید به وجود می آید. به این معنی که هر قدر آن مرتبه ی علمی بیشتر نازل شد، کثرت بیشتری پیدا می کند. وقتی قصد «گفتن» نداشتید، آن علم فقط جنبه ی وحدانی داشت و هیچ جنبه ی کثرتی در آن نبود و جنبه ای از کثرت هم از آن نازل نمی شد،صرفا یک «علم» بود.ولی همین که اراده کردید آن را اظهار کنید در خیالات شما از آن صورت علمیه ی عقلیه، صورت هایی از الفاظ و جملات به صورت معانی ایجاد شد و نهایتاً به صورت الفاظ و جملاتی در بیرون ظاهر گشت،

به صورت الفاظی که صوت و حرکتِ هوا است، صوت و حرکتی که ریشه در آن حقیقت مجردِ معنوی - یعنی علم- دارد و با اراده ی شما در واقع خلق شدند. همین که اراده کردید آن علم را ظاهر کنید صورت های نازله ای از آن به صورت الفاظ و جملات در ذهن تان ظهور کرد. حضرت حق نیز وقتی اراده کند تا چیزی را خلق کند، آن مخلوق چیزی جز ظهور علم خداوند نیست که به اراده ی او صورت خاص به خود گرفته است.

شما همین که اراده کردید تا ما فی الضمیر خود را اظهار کنید پای معانی ذهنی به صورت الفاظ و جملات باز می شود. ابتدا در نفس شما صُوَر ذهنیه و معانی مختلفی که ظهور علم شما بود، پدید آمد و به ترتیبی که بتوانید مکنونات علمی تان را ارائه دهید در آمد، در حالی که قبل از آن که اراده کنید هیچ کدام از این جملات و الفاظ و انضباط خاص بین آن ها موجود نبود ولی وقتی خواستید آن مطلب علمی را اظهار کنید، مقدمات بیان مطلب را به خوبی در ذهن خود ایجاد کردید و از آن پس، همان مطلب را به صورت کلمات و الفاظ طبیعی اظهار نمودید.

همان طور که در نفس انسان از صورت علمی، معانی جملات و از آن ها جملات و الفاظِ بیرونی صادر می شود، خداوند هم اراده می کند تا علم خود را از مقام ذات، در عرش و از آن جا در عالم ملکوت و سپس در عالم ناسوت یا عالم ارض ظاهر کند، در حالی که همه ی آنچه در عالم عرش و ملکوت و ارض ظاهر می شود، صورت علم خداوند از اشیاء است. هر یک از عوالم هستی مابه إزایی در نفس انسان دارد. جایگاه عقل انسان شبیه عالم عرش است، همان طور که جایگاه ذهن او شبیه عالم ملکوت است و الفاظ و جملاتی که اداء می کند شبیه عالم ارض است، و همان طور که ارض صورت عالم ملکوت است، تمام عالم ملکوت صورت مثالی عالم عرش یا به تعبیر «فلسفه»، عالم عقل است. فلسفه براساس دستگاه خود تعبیرهای خود را دارد و دین تعبیرهای خود را، در عین حال موضوعاتشان قابل تطبیق است و سخن دین جدای از عقل فلسفی نیست. در فلسفه آن عالمی را که تحت عنوان «عالم جبروت» نام می برند تا حدّی با «عرش» که دین توصیف می کند تطبیق دارد با این تفاوت که نگاه فلسفه به آن عالم به اعتبار جنبه ی عقلی آن است و نگاه دین به آن عالم به اعتبار نقش و تأثیر آن بر عوالم مادون است. در فلسفه ترتیب عوالم از بالا به پائین را تحت عنوان: جبروت و ملکوت و ناسوت نام می برند و در دین با عنوان عرش و کرسی و ارض معرفی می شوند و همین عوالم نسبت به قوس صعود عبارت اند از دنیا و برزخ و قیامت. عمده آن است که بتوانیم از طریق معرفت به

نفسِ خود جایگاه عرش و کرسی و ارض یا دنیا و برزخ و قیامت را بفهمیم و بدانیم همه صورت علم خداوند است که ظهور کرده است.

وقتی دنیا قیامت می شود و قاعده ی «إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ» جاری می گردد و همه ی عالم به سوی خدا برمی گردند، کل عالمِ ماده به مقام ملکوت برمی گردد و در نهایت به مقام قیامتی خود رجوع داده می شود، زیرا از همان جا نزول کرده و بدون آن که در اثر این نزول رابطه ی دنیا با عوالم بالاتر قطع شود بلکه دنیا تماماً در قبضه ی عالم معنا خواهد بود. خداوند در قرآن می فرماید: «وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَ الْأَرْضُ جَميعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمينِهِ سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ»(۱) آن ها خدا را آن گونه که شایسته است نشناختند، در حالی که تمام زمین در روز قیامت در قبضه ی اوست و آسمان ها پیچیده در دست او؛ خداوند منزّه و بلندمقام است از شریک هایی که برای او می پندارند. در جای دیگر برای آن که بفهماند چگونه عالم در قبضه ی خداوند است می فرماید: «يَوْمَ نَطْوِي السَّماءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعيدُهُ وَعْداً عَلَيْنا إِنَّا كُنَّا فاعِلين»(۲) روزی که آسمان را چون طوماری در هم می پیچیم، همان گونه که آفرینش را آغاز کردیم آن را باز می گردانیم؛ این وعده ای است بر ما، و قطعاً آن را انجام خواهیم داد. به این معنی که عالم از مرتبه ی مادون خود به مرتبه ی عالی تر برمی گردد زیرا اگر عالم ماده جمع شود به مرتبه ی عالم مثال و عالم قیامت صعود می کند همان طور که در مورد حضرت عیسی علیه السلام می فرماید: «وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ»(۳) او را به قتل نرساندند و به صلیب نکشیدند - «بَل رَّفَعَهُ اللّهُ إِلَيْهِ»(۴)بلکه خداوند او را به سوی خود بالا برد. این نوع بالا بردن به سوی خدا به این صورت است که از مرتبه ی مادون به مرتبه ی مافوقِ وجود سوق پیدا می کند، همان طور که قبلاً خلقت او از مرتبه ی علمی به مرتبه ی خلقی نزول یافته بود. آیا بدن حضرت عیسی علیه السلام به آسمان رفته و آن حضرت با بدن خود در گوشه ای از آسمان نشسته اند یا همین که از عالم ماده بالاتر روند به مرتبه ی تجرد خود می رسند که دیگر مکان برایشان مطرح نیست؟ اگر وجود علمی نازل بشود به صورت همین بدن مادی ظاهر می شود و اگر صعود کند به موجودی مجرد تبدیل می شود چون آنجا کثرت

۱- سوره ی زمر، آیه ی ۶۷.

۲- سوره ی انبیاء، آیه ی ۱۰۴.

۳- سوره ی نساء، آیه ی ۱۵۷.

۴- سوره ی نساء، آیه ی ۱۵۸.

نیست و هر انـدازه بالابروید، «وحدت» شدیدتر می شود و از ابعاد مادی کم می گردد. این مثال ها نمونه ای است که رابطه ی بین کـثرت و وحـدت روشن شود و ملاحظه بفرمائیـد چگونه از طریق معرفت نفس می توان معنی خلقتِ امور کثیر از حقیقت واحدی را تجربه کرد.

ربط «عالمِ خلق» با «عالَمِ امر»

آنچه پیوسـتگی و ربـط تصورات خیـالی و الفـاظ طبیعی را بـا معنای عقلی به خوبی روشن می کنـد، این حقیقت است که اگر شما در ضمن صحبت، ملکه ی عقلی خود را به یکباره از دست بدهید همه ی تصورات و الفاظ شما از نظم و روال عقلیِ خود خارج می شود و از بیان ادامه ی مطلب باز می مانید.

از طرفی این الفاظ که از خزینه ی عقلی شما صادر می شود، مثل صادر شدن قطرات باران از ابر نیست که پس از مدتی خزینه ی آن یعنی ابر، از بین برود - چـون ریزش بـاران به طور تجـافی است و نه تجلّی- خزینه ی عقلی که معـانی خیـالی و لفظی از آن صادر می شود، هرگز کاستی نمی پـذیرد و شـما پس از بیان یک معنای علمی، فاقد آن معنا نمی شوید، حتی اگر هزار بار آن مطلب علمی را بیان کنید هیچ اندازه از منبع آن کاسته نمی گردد، چون صدور آن به صورت تجلّی است و نه تجافی.

از طرفی آن ملکه ی علمی با مظاهر گوناگونِ خود که به صورت خیالی و لفظی در آمـده، دارای یک وحدت حقیقی است و چون رابطه ی بین آن معنی و لفـظِ مربوط به آن معنی، یک رابطه ی حقیقی است و واقعاً بین آنها وحـدت جاری است، وقتی هم کسـی آن الفـاظ را شـنید، همان معنا را که مورد نظر شـماست می فهمـد، درحالی که اگر به صورت تجافی از مبـدء خود صادر شده باشد دیگر چنین وحدتی بین شیء و مبدء آن نیست.

حـالتی که بین نفس نـاطقه و صورت ذهنی و صورت الفـاظِ آن هست شبیه نسبت صـدوری و ایجـادیِ نَفَس رحمانی با اجزاء عـالم اسـت و شاهـد گویـایی برای اظهـار کیفیت وحـدتی اسـت که در مراتب مختلـفِ فیضِ منبسـط و نَفَس رحمـانی وجود دارد.(۱) کیفیت صدور کثرت از وحدت، ما را متوجه این نکته می نماید که فیضِ منبسط با کیفیتِ وحدتی که دارد، واحد

۱- در عرفـان گفته می شود که عالم «امر» به یک «نَفَس رحمانی» که عبارت است از تجلی حق، در عالم کثرت ظهور یافت و همـان «نَفَس رحمانی» در تمام موجودات ساری است و از آن جهت که در همه ی موجودات ساری است به آن فیض منبسـط نیز گفته اند.

حقیقی بودن جهان را تضمین می کند، چون در تمام مراتب ظهور، وحدت حقیقی حاضر است و این ظهورات از آن جایی که معلول نَفَس رحمانی اند، هرگز مانع حضور نَفَس رحمانی در سرتاسر عالم نمی باشند.

بنده هم اکنون از عالم عقل، صورتی را به عالم خیال می آورم و بعد در عالم ماده به صورت الفاظ ظاهر می کنم در حالی که شما از این الفاظِ به ظاهر پراکنده معنای خاصی را دریافت می کنید زیرا الفاظی که گوش شما را مرتعش می کند از مرتبه ی مجرد خود منقطع نیست و شما همین که این الفاظِ ماد ی را می شنوید به جنبه ی مجرد آن ها که حامل معناست، متصل می شوید به همین جهت با این که گوش شما صوت می شنود ولی متوجه معنایی می شوید که بنده اراده کرده ام زیرا الفاظ با نظم خاصی ظاهر می شود که آن نظم حامل معنایی است که شما می شنوید. شما در دل این صوت و الفاظ نظمی می یابید که حاصل اتحاد با عالم معنا است و بین این الفاظ و آن معنا به جهت نظم کلمات، ارتباط خاصی برقرار است و این همان ربط عالم «خلق» به عالم «امر» است و حضور خاص عالم «امر» در عالم «خلق» به این معناست که ملاحظه فرمودید.

شما در هنگام تفهیم مطلبِ علمی خود با حفظ نظم خاصی که در عالم معنا هست الفاظ مناسبی را اظهار می کنید، ابتدا مقدمات عقلیِ برهان را در عقل خود در نظر گرفته و آن الفاظِ ذهنی را که بیان کننده ی آن مقدمات علمی هستند در ذهن و خیال خود ترسیم می کنید و پس از آن، الفاظی مادی و طبیعیِ مطابق آن معانی پدیدمی آورید. و آن معنای عقلی -که در نفس شما از قبل به صورت اجمال وجود داشت- پس از ملاحظه ی تفصیلی، علت پیدایش تصورات خیالی گشته و تصورات خیالی نیز موجب ایجاد الفاظ طبیعی شده اند. پس رابطه ی «مَلَکه ی علمی» با «تصورات ذهنی» و «نظم الفاظ طبیعیِ مربوط به آن»، یک رابطه ی علمیِ«صدوری» و «ایجادی» است؛ به این معنا که هستی و وجود نظمِ موجود در الفاظ، متّکی به هستیِ آن معنای عقلی بوده و از ناحیه ی آن معنا، افاضه و صادر شده و نزول یافته اند. این نمونه ای است از ربط «عالم خلق» به «عالم امر».

«عالم امر»، عالم مجردی است که زمان مندی و مکان مندی برایش معنی ندارد، قرآن می فرماید: «اِنَّما اَمْرُهُ إذا اَرَادَ شَیْئاً أنْ یقُولَ لَهُ کُنْ، فَیکُونَ»(۱) «امر» او آن است که چون چیزی را

۱- سوره ی یس، آیه ی ۸۲.

اراده کنـد تا پدیـد آیـد، مثل آن است که به آن شـئ بگویـد، بشو و آن شـئ بـدون هیچ وقفه ای می شود. در حالی که وقتی بحث خلق به میـان می آیـد می فرمایـد: «إِنَّ رَبَّکُمُ اللّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّمَـاوَاتِ وَالأَرْضَ فِی سِتَّهِ أَیَّامٍ»(۱) پروردگار شـما خدایی است که آسـمان ها و زمین را در شـش روز خلق کرد. ملاحظه می کنید که خلق کردن، «زمان» برمی دارد. از طرفی قرآن می فرمایـد: «اَلا لَهُ الخَلْقُ وَ الاَمْرُ»(۲) بدانیـد که برای خـدا هم خلق هست و هم اَمر . یعنی خـدا، هم ایجـادِ با«زمان» دارد هم ایجاد بی«زمان» و چون ایجاد «روح» بی«زمان» است می فرماید: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّی»(۳) بگو روح از امر خدا است و انتظار نداشته باشید مثل سایر مخلوقات قابل مشاهده باشد.

عقـل و خیال شـما در عالم «امر» است ولی الفاظ تان در عالم «خلق» است. و از این که این الفاظ نمایاننـده ی آن معانی اسـت که در عالم عقل و خیال است می توانید ربط عالم خلق به عالم امر را در خود تجربه کنید و همواره به همین شـکل اصلِ آنچه در عـالم خلق هست در عـالم امر قرار دارد. قرآن می فرمایـد: «یُنَزِّلُ الْمَلآئِکَهَ بِالْرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ»(۴) خداونـد ملائکه را به کمک روح کـه از امر او هسـت، نـازل فرمـود. در ایـن آیـه تأکیـد می فرمایـد: آن روح که نـور ملائـکه از آن نـازل می شونـد از اَمر پروردگار است و نه از خلق او، تا ذهن ها متوجه حقیقت آسـمانی و معنوی آن مقام باشـد و متوجه باشـند آن مقام محدودیت های عالم ماده را نـدارد. هنگامی که «شوآرد ناتزه» جواب نامه ی امام خمینی«رضوان الله علیه» به گورباچف را آورد و در آن جواب بحث از ارتبـاط سیاسـی و اقتصادی دو کشور را به میان آورده بود، وسط صـحبت های «شوآرد ناتزه» که جواب نامه را می خواند، امام بلند شدند بروند! و همان طور ایسـتاده گفتند: «ما می خواستیم ایشان را به یک عالم وسـیع تری وارد کنیم، که او نخواست.»، به تعبیری امام می خواستند گورباچف را به عالم «امر» ببرند تا در وسعتی بیکرانه وارد شود. گفت:

گرچه

در خشکی هزاران رنگ هاست

ماهیان

را با یبوست جنگ هاست

این

جهان خود حبس جان های شماست

هین

روید آن سو که صحرای شماست

۱- سوره ی اعراف، آیه ی ۵۴.

۲- سوره ی اعراف، آیه ی ۵۴.
۳- سوره ی اسراء، آیه ی ۸۵.
۴- سوره ی نحل، آیه ی ۲.

این

جهان محدود و آن خود بی حد است

نقش

و صورت پیش آن معنی سد است

باید طوری دینداری کرد که نظرها به «عالم امر» باشد و از محدوده ی زمان و مکان بالاتر بیاییم و قرآن و ائمه علیهم السلام را در آن افق بنگریم. این خوب نیست که قرآن و ائمه علیهم السلام را پایین بیاوریم، امام حسین علیه السلام را نباید در حدّ فهم سطحی و دنیازده ی خودمان پایین بیاوریم، چرا خودمان را در آن حدّی که قرآن و ائمه علیهم السلام در آن حدّ قرار دارند بالا ـ نبریم؟ به قول آیت الله جوادی«حفظه الله تعالی» ما به جای این که دست مان را به دامن دین بدهیم بالابرویم، پای دین را می گیریم پایین می کشیم. این طور از عالم «امر» محروم می شویم و از ارتباط و اُنس با باطن این عالم که فوق زمان و مکان است خود را محروم می کنیم.

دائماً «عالم خلق» از «عالم امر»نازل می شود، حضرت ربّ به حکم «کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فی شَأْنٍ» دائماً ایجاد می کنند و این ایجاد تا عالم خلق ادامه می یابد، بدون آن که از منبع فیض عالم چیزی کاسته شود، همین طور که وقتی شما معانی را از عقل تان به خیال تجلّی دادید و از خیال به الفاظ نازل کردید، چیزی از عقل تان کاسته نشد. ایجاد و خلق الهی مثل ریزش باران از ابر نیست که وقتی قطرات باران فرود آمد به همان مقدار از ابر کاسته شود. خلق و ایجاد خدا از جنس تجلی است و نه تجافی. همان طور که ملاحظه کردید ما یک «تجافی» داریم و یک «تجلّی»، «تجافی» مثل ریزش باران از ابر است، هر اندازه که باران از ابر ریزش کرد به همان اندازه از آب های ابر کاسته می شود. در «تجافی» آن چیزی که فرود آمد و از منبع خود جدا شد دیگر در منبع خود نیست. اما در «تجلّی» این طور نیست و آن چیزی که تجلی می کند پرتوی از منبع خود است، بدون آن که رابطه اش با منبع اصلی قطع گردد و خزینه ی آن تمام شود. هر چه از حضرت پروردگار ایجاد شود از آن عالم چیزی کاسته نمی شود چون خداوند به صورت «تجلّی» ایجاد می کند. نمونه ی تجلی همان است که شما در خود تجربه می کنید، آن معانی که از طریق «اندیشه»تان به صورت «لفظ» در بیاید از اندیشه ی شما کاسته نمی شود، این طور نیست که پس از بیان یک معنای علمی، فاقد آن معنا شوید. حتی اگر هزار بار آن مطلب علمی را بیان کنید، هیچ اندازه از منبع آن کاسته نمی شود؛ چون صدور آن، به صورت «تجلّی» است و نه

«تجافی» و آنچه صادر می شود از جنس معانی است و در«الفاظ» آنچه مربوط به اندیشه است، آن نظمی است که در بین الفاظ جاری است.(۱)

وقتی الفاظی از شما صادر شود که حامل معانی باشد نشان از آن دارد که وحدتی بین این الفاظ با تفکر شما برقرار است و اگر وحدتِ بین الفاظ و تعقل شما به هم خورد الفاظی را اداء می کنید که پراکنده و نامفهوم است. نتیجه ی مهمی که می گیریم و بر آن تأکید داریم آن است که بین ملکه ی علمی با مظاهر گوناگون خود در صورت های خیالی و لفظی، یک وحدت حقیقی برقرار است و رابطه ی بین آن «معنی» و الفاظِ مربوط به آن معنی یک رابطه ی حقیقی است و واقعاً بین آن ها «وحدت» جاری است، وقتی هم کسی آن الفاظ را شنید، همان معنا را که مورد نظر گوینده است می فهمد. در حالی که وقتی به صورت تجافی از مبدأ خود صادر شده باشد، دیگر چنین وحدتی بین شیء و مبدأ آن حاکم نخواهد بود.

مهم ترین مطلبی که بنده در این بحث می خواهم تأکید کنم همین رابطه ی بین الفاظ با علم ما است؛ که به کمک آن می توان نتیجه گرفت همین رابطه بین عالم ماده با عالم معنا هست و یک نوع «یگانگی» بین آن ها برقرار می باشد. همین طور که وقتی در حال سخن گفتن هستید اگر حواس تان به جای دیگری برود، نظم سخنانتان به هم می خورد و این نشان می دهد نظم الفاظِ مادی ریشه در صورت علمی آن دارد، اگر ارتباط عالم ماده با عالم ملکوت قطع شود به کلی عالم به هم می ریزد. اگر آدم در حین حرف زدن یک دفعه عقلش از دست برود، انسجامی که در سخنان او بود به کلی از بین می رود، چون الفاظ او حقیقتاً حامل معنایی بود که از اندیشه اش صادر شده بود و آن معنا در الفاظ جاری بود، در همین رابطه می توان گفت: اگر رابطه ی عالم ملکوت و عالم ماده به هم بخورد همه ی عالم ویران می شود. با فهم این نکته نه تنها می توانیم چگونگی صدور کثرت از وحدت را تجربه کنیم حتی می توانیم معنی تجلی را احساس نمائیم که چگونه یگانگی بین عالم بالا با عالم پائین هست و تمام عالمِ وجود به همدیگر ربط دارند، چون همه ی آن ها ریشه در یک حقیقت وحدانی دارند و همان طور که معنای جاری در الفاظ ریشه در علمی دارد که شما براساس آن سخن گفتید و همان معنا بود

۱- عنایت داشته باشید که هر نظمی که در هر جایی یافت شود یک موضوع عقلی است و صورت و تجلی عقل است، حتی نظمی که در بین موزائیک های کف اطاق هست یک موضوعِ عقلی است و عقل با نظر به نسبتی که بین موزائیک ها می یابد متوجه آن می شود در حالی که حسّ فقط موزائیک ها را حسّ می کند و نه نسبت بین آن ها را.

که الفـاظ را به همـدیگر مربـوط می کرد و دارای معنـا می نمود، چنین وحـدتی در عـالم مـاده نیز جریـان دارد و بـا بودن آن حقیقتِ وحدانی در عالم ماده است که جزءجزء این عالم، معنا پیدا می کنند و پوچ و بی معنا نخواهد بود.(۱)

ملاحظه فرمودیـد که تمـام عـالم مـاده از عـالم امر که مقـامی است وحـدانی صـادر شـده و خداونـد نیز فرمود: «وَ مـا أَمْرُنا إِلاَّ واحِدَةٌ»(۲) امر مـا چیزی جز یـک حقیقت واحـد نیست. پس تمام عالم ماده در قبضه ی وحـدت جاری در آن عالم است، مثل نظمی که در الفـاظ هست و آن هـا را معنـادار کرده است. آن هـایی که در دنیـا، پدیـده هـای عـالم ماده را کثرت های منهای وحـدت می بیننـد با واقعیت عالم ماده ارتباط ندارنـد، زیرا این کثرت ها در یک حقیقت وحدانی مسـتغرق اند. به همین جهت پیـامبران متـذکر می شونـد: آن هـایی که فکر می کننـد می شود در این عالم هر کاری انجام داد و بقیه ی عوالم عکس العمل نشـان ندهنـد، اشـتباه می کننـد. فرهنـگ غربی که بنای تجاوز به طبیعت را گذاشـته و درواقع بنای درافتادن با جنبه ی نازله ی عـالم امر را گذاشـته حتماً خود را دچـار بحران هـای متوالی می کنـد زیرا می خواهـد بـا عـالم کثرت، بـدون توجه به جنبه ی وحدانی آن ارتباط برقرار کند.

«والسلام علیکم و رحمهالله و برکاته»

ص: ۲۸۷

۱- در رابطه بـا فرض انقطـاع بین عـالم ملـک و ملکوت و ویرانی عـالم مُلک با خارج شـدن واسـطه فیض از صـحنه هستی در روایت داریم«لَوْ لَا مَا فِي الْأَرْضِ مِنَّا لَسَاخَتِ الْأَرْضُ بِأَهْلِهَا..» اگر ما در زمین نبودیم؛ زمین با اهلش فرو می رفتند.
۲- سوره ی قمر، آیه ی ۵۰.

جلسه دهم: نفس ناطقه و معنی برزخ و عذاب قبر

اشاره

بسم الله الرحمن الرحیم

قصد ما در مباحث معرفت نفس آن بود که بابی از معارف الهی گشوده شود و این در حالی است که هنوز طرح بسیاری از مطالب مانده است. ولی اگر باب این علم در ذهن عزیزان باز شود، خود شما دائماً صحیفه ی جان خود را مطالعه می فرمائید و مطالب ارزنده ای را در آن می یابید. ممکن بود قبل از معرفت نفس نکاتی را در صحیفه ی جان خود می یافتید ولی پیام آن معانی را نمی فهمیدید و بدون تدبّر بر روی آن نکات از آن ها می گذشتید. در بعضی حالات به هنگام نماز شب احوالاتی به شما رجوع می کرد که چون آن احوالات را نمی شناختید نمی توانستید حفظشان کنید، اگر کسی بتواند صحیفه ی جان خود را مطالعه کند و به آن نظر داشته باشد وقتی وارداتی به سراغ او می آید می تواند از طریق آن ها مسائل مهمی از معارف الهی را حل کند که هرگز در جای دیگر برایش حل نمی شود. اگر بخواهید در شرایطی قرار گیرید که در همه چیز به تعلیم از طریق دیگران محدود نباشید، باید بتوانید خودتان کتاب خودتان شوید و خودتان را ورق بزنید. با معرفت نفس است که از تنهایی و خلوت و تفکر و نمازشب و ذکر، کارها برمی آید و آدم را جلو می برد.

نکته ی دهم تذکر خوبی است برای یافتن افقی که خود را پس از مرگ در آن می یابیم. در این نکته عرض می کنیم:

همچنان که «نفس» باطنِ «تن» است، «عالَم برزخ» باطنِ «عالَم ماده» است. و در هنگام مرگِ انسان، زمینْ «قبرِ تن» و برزخْ «قبرِ من یا نفس» خواهدبود.

ص: ۲۸۹

واژه ی «باطن» را متأسفانه بعضاً بد می فهمیم؛ «باطن» غیر از «داخل» است. وقتی می گوئیم: «عالم غیب، باطن عالم ماده است.» به این معنا نیست که عالم غیب داخل عالم ماده قرار دارد، همین طور که وقتی می گوییم: نفس باطن تن است به این معنی نیست که نفس داخل بدن ما جای دارد. «باطنِ» یک چیز، ساحت و مقامِ برتر آن چیز است. برای فهم معنای «باطن»، نفسِ انسان نسبت به تن او مثال خوبی است؛ پس وقتی می گوئیم برزخ باطن عالم ماده است به این معنی است که برزخ نسبت به عالم ماده در مقام برتری است نه این که برزخ در مکان دیگری قرار دارد.

انسان ها در فهم حیاتِ بعد از مرگ دو مشکل دارند، یکی این که چگونگی وجود نفس ناطقه ی خود را نمی شناسند و دیگر این که تصور صحیحی از قبر ندارند. در حالی که قبری که دین به ما معرفی می کند و آن را محل ظهور مَلَکین می داند تماماً با این قبر خاکی که در اذهان هست تفاوت دارد. با دقت در روایات متوجه می شویم هر وقت دین از «قبر» سخن می گوید: به معنی «برزخ» است.

معنی قبر

اگر درست بررسی بفرمایید علت آن که بعضی ها در مسأله ی معاد گرفتار شک شده اند، یکی آن است که انسان را در حدّ بدن می شناسند و متوجه «تجرد روح» نشده اند و دیگر این که قبر را نشناخته اند، تصورشان از قبر همین حفره ی خاکی است که بدن را در آن قرار می دهند. با این که در روایات وقتی سخن از قبر به میان می آید به صراحت اشاره به «عالم برزخ» دارد. راوی می گوید به حضرت صادق علیه السلام عرض کردم: «اِنِّی سَمِعْتُکَ وَ أَنْتَ تَقُولُ کُلُّ شِیعَتِنَا فِی الْجَنَّهِ عَلَی مَا کَانَ فِیهِمْ قَالَ صَدَقْتُکَ کُلُّهُمْ وَ اللَّهِ فِی الْجَنَّهِ قَالَ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاکَ إِنَّ الذُّنُوبَ کَثِیرَهٌ کِبَارٌ فَقَالَ أَمَّا فِی الْقِیَامَهِ فَکُلُّکُمْ فِی الْجَنَّهِ بِشَفَاعَهِ النَّبِیِّ الْمُطَاعِ أَوْ وَصِیِّ النَّبِیِّ وَ لَکِنِّی وَ اللَّهِ أَتَخَوَّفُ عَلَیْکُمْ فِی الْبَرْزَخِ قُلْتُ وَ مَا الْبَرْزَخُ قَالَ الْقَبْرُ مُنْذُ حِینِ مَوْتِهِ إِلَی یَوْمِ الْقِیَامَه»(۱) شنیده ام که شما فرموده اید همه ی شیعیان در بهشت اند. حضرت فرمودند درست شنیده ای، به خدا قسم همه ی آن ها در بهشت اند. گفتم: فدای شما شوم: گناهان زیادی از آن ها سر می زند. فرمودند: اما در قیامت همه ی آن ها یا به شفاعت پیامبری که اطاعت شده و یا به

۱- الکافی، ج ۳، ص: ۲۴۲.

شفاعت وصیّ پیامبری در بهشت هستند، «وَلکِنّی وَ اللهِ اَتَخَوَّفُ عَلَيْكُمْ فِي الْبَرْزَخ» لکن به خدا قسم من از برزخ برای شما نگرانم؛ پرسیدم: «مَاالْبَرْزَخ؟» برزخ چیست؟ «قالَ: اَلْقَبْر» فرمودند: برزخ همان «قبر» است که زمانش از هنگام موتِ متوفی است تا روز قیامت. ملاحظه می فرمائید که قبرِ حقیقی انسان ها همان عالَم برزخ است، عالم برزخی که به خودی خود عالمی است مجرد و مثل نفس انسان زنده است و شعور دارد. بنا به فرمایش امام صادق علیه السلام آن قبر هر روز می گوید: «أَنَا بَيْتُ الْغُرْبَهِ أَنَا بَيْتُ الْوَحْشَهِ أَنَا بَيْتُ الدُّودِ أَنَا الْقَبْرُ، أَنَا رَوْضَهٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّهِ أَوْ حُفْرَهٌ مِنْ حُفَرِ النَّار»(۱) من خانه ی تنهایی و وحشت هستم، من خانه ی مورانم، من قبر هستم، من باغی از باغ های بهشت یا حفره ای از حفره های جهنم می باشم. باز از آن حضرت داریم که «ما مِنْ قَبْرٍ اِلاّ وَ هُوَ يَنْطِقُ كُلَّ يوْمٍ ثَلاثَ مَرّات: اَنَا بَيتُ التُراب، اَنَا بَيتُ الْبَلاء، اَنَا بَيتُ الدّود».(۲) هیچ قبری نیست مگر این که هر روز سه بار می گوید: من خانه ی خاکی و خانه ی گرفتاری ها و خانه ی مؤذّیات زمینی هستم.

این روایات خبر از آن می دهد که قبر یا عالم برزخ که عالَمی است دارای حیات و شعور، از حقیقت خود خبر می دهد که هرکس در دنیا گرفتار دوستی دنیا بود، در عالم برزخ گرفتار قبری است همراه با صورت برزخیِ همان گرفتاری های دنیا و همان افکار آزاردهنده ی دنیایی و هرچه از زمین و زندگی زمینی برده است در عالم برزخ با خود و در پیش خود دارد. و معلوم است که جنس این قبر، جنس ماده ی بی جان نیست، بلکه جنس مجردات است مثل جنس نفس انسان است و در واقع عالمی است که همه ی اطراف آن دارای شعور است.

سپس امام علیه السلام فرمودند: وقتی بنده ی مؤمنی به قبر وارد شود، قبر به او می گوید: خوش آمدی، قَسَم به خدای متعال من تو را آن وقت که بر روی زمین راه می رفتی دوست می داشتم، حال که به درون من راه یافته ای بیش از پیش تو را دوست می دارم و به زودی خواهی دید چه چیزی برای تو در این جا هست. پس عالَم او به اندازه ای که چشم او کار می کند وسعت یافته و بابی به روی او باز می شود که جایگاه خود را در بهشت مشاهده می کند. از همان دری که به روی او باز شده، شخصی بیرون می آید که چشمان وی هرگز چیزی زیباتر از آن ندیده است. به آن شخص بسیار زیبا می گوید: ای بنده ی خدا، من چیزی زیباتر از تو ندیده ام تو کیستی؟

۱- الکافی، ج ۳، ص ۲۴۲.

۲- الکافی، ج۳، ص ۲۴۱.

آن صورت زیبا گوید: من عقیده ی تو هستم که در دنیا داشتی «اَنَا رَأْیُکَ الْحَسَنُ الَّذی کُنْتَ عَلَیْه» و من عمل صالحی هستم که انجام می دادی «وَ عَمَلُکَ الصّالِحُ الَّذی کُنْتَ تَعْمَلُه». سپس روحِ بنده ی مؤمن اخذ گردیده و در بهشت، در همان جایگاه خویش که مشاهده کرده بود، قرار داده می شود. و بعد به او گفته می شود با تمام آرامش و روشنیِ چشم، آرام باش. پس به طور مرتب نسیمی از بهشت به جسم او می رسد که لذت و خوبی آن را تا روزی که مبعوث می شود، می یابد.

امام علیه السلام در ادامه فرمودند: و وقتی کافر به قبر وارد شود، قبر به او می گوید: خوش مباد بر تو، قسم به خدای متعال که من تو را آن وقت که بر روی زمین راه می رفتی، مبغوض می داشتم، حال که به درون من راه یافته ای چگونه خواهد بود و به زودی این امر را خواهی دید. پس او را فشار می دهد و به صورت ذرّات ریز متلاشی می کند و باز به همان حالی که داشت، برگردانیده می شود و بابی به سوی آتش به روی او باز می گردد و جایگاه خود را در آن می بیند. سپس از همان دری که باز شد، شخصی بیرون می آید که هرگز کسی زشت تر از آن دیده نشده است، به آن صورت زشت می گوید: ای بنده ی خدا، تو کیستی؟ من چیزی زشت تر از تو ندیده ام ! در جواب می گوید: من عمل بد تو هستم که انجام می دادی و عقیده و رأی ناپاک تو هستم. امام علیه السلام فرمودند: سپس روح وی اخذ شده و در همان جایگاه خود که در آتش دیده بود، قرار داده می شود. پس به طور مدام سوزی به جسم او می رسد که درد و سوزش آن را تا روز قیامت در جسم خود می یابد و خدای متعال مسلط می گرداند بر روح او ۹۹ مار بزرگ که به او نیش می زنند، که اگر یکی از آن مارها بر زمین بدمد، امکان ندارد دیگر زمین چیزی برویاند»(۱)

روایت بسیار عمیق مذکور، ما را متوجه این امر می کند که همان طور که در زندگی دنیوی وقتی باب ایمان یا باب عقاید حق به روی قلب انسان باز شود، در حقیقت باب بهشت به روی انسان باز شده است، همین حالتِ درونی در برزخ صورت خاص خود را می یابد و باب بهشت بر جان انسان گشوده می شود و باز شدن بابی از جهنم، تمثّل برزخیِ همان عقاید باطل و اعمال فاسد دنیوی است.

۱- الکافی، ج ۳، ص ۲۴۱، باب ما ینطق به موضع القبر.

باز باید فراموش نکنید این که ملاحظه می فرمایید قبر یا برزخ سخن می گوید، به جهت آن است که جنس آن از عالَم مجردات است و لذا علاوه بر این که فهم و شعور دارد و شخصی را که وارد آن می شود می شناسد، قدرت تکلم نیز دارد. همچنان که خود ما بعضاً با خودمان از طریق نفسِ مجردمان سخن می گوییم نکته ی مهم توجه به رابطه ای است که نفس ناطقه با قبر خود که همان برزخ است دارد در حالی که چنین رابطه ای بین بدن مادی و قبر خاکی نیست.

رابطه ی قبر برزخی با قبر خاکی

از این نکته نیز نباید غفلت کرد که رابطه ای بین قبرِ برزخی و قبر خاکی هست که مربوط به تعلق روح انسان به بدن موجود در قبر خاکی است، هر چند که قبر خاکی، قبر «تن» است و قبر برزخی، قبر «نفس» انسان است، و فشار قبر مربوط به قبر برزخی است، و فشاری که به نفس انسانِ خطاکار در برزخ وارد می شود به جهت «عقاید باطل» و «اخلاق فاسد» و «اعمال و اراده های غلط» است، ولی روح انسان یک نحوه تعلق و توجه به بدن خود و قبر خاکیِ خود دارد.

به جهت تعلق و توجه روح به بدن، روح انسان حالاتی را که بر تن می گذرد احساس می کند و در نتیجه می توان گفت بین قبر برزخی و قبر خاکی ارتباط هست. در اسلام دستوراتی در رابطه با بدن انسانِ متوفی داده شده تا برای شخص متوفی مفید باشد، مثل رعایت حمل جنازه ی میت و کیفیت غسل و کفن و لَحَد، یا رعایت حرمت قبور و حرام بودن نبش قبر و استحباب زیارت قبور و دعا و طلب مغفرت کردن برای متوفی.

چون بدن انسان در قبر قرار گیرد، آرام آرام توجه روح به بدن، کمْ و توجه به عالم برزخ بیشتر می شود، ولی در ابتدا که بدن او را در قبر قرار می د هند روح انسان خود را در کنار بدن می یابد و حالاتی که بر بدن او می گذرد را در خود احساس می کند. از یک طرف با ورود به عالم برزخ با نظام و احکام جدید و خطرات توأم با یک نوع وحشت و ترس و روشن نبودن آینده ی خود، مواجه شده است، و از طرفی دیگر شاهد دفن بدن خود است، طبعاً وحشت خاصی دامن گیر روح بوده و بدین لحاظ اسلام در این لحظات دستورات خاصی داده است تا وحشت و فشار روح را کم کند.

امام صادق علیه السلام می فرمایند: «وقتی میت را به طرف قبر آوردی، به سرعت و یک مرتبه او را وارد قبر نکن، بلکه او را دو یا سه ذراع پایین تر از قبر به زمین گذاشته و به حال خود بگذار تا

برای ورود به قبر تحصیل آمادگی بکند...». یا می فرمایند: «وقتی میت را به طرف قبر آوردی با آرامی و از جانب پاها او را وارد قبر بکن» (۱) یا این که می فرمایند: « در حین گذاشتن او در قبر برای او از خداوند طلب رحمت و مغفرت کنید».

بهشت برزخی؛ باب بهشت موعود

این که در روایات داریم چون متوفی از عهده ی سؤالات مَلَکین برآمد، برای او دری از درهای بهشت باز می شود «یَفْتَحانِ لَهُ باباً اِلیَ الْجَنَّهِ» به معنی باز شدن درِ بهشت در عالم قبر و برزخ به روی انسان صالح است. این بهشت، نازله ای از بهشتِ قیامتی است و نعمت های بهشتی به تناسب نظام برزخی به او روی می آورند و در مسیری قرار می گیرد که او را به سوی بهشت موعود پیش می برد. همین حالت به صورت بر عکس، برای کسی است که از عهده ی سؤالات مَلَکین بر نیامده است و لذا می فرماید: «یَفْتَحانِ لَهُ باباً اِلیَ النّار»(۲) برای او دری از درهای آتش باز می شود. و لذا کسی که در جهنمِ برزخی قرار می گیرد در حقیقت باب جهنم موعود به روی او باز شده است و به تناسب نظام برزخی از عذاب های جهنم معذب می گردد و به سوی آن جهنم حرکت می کند و همه ی این حالات بر نفس ناطقه ی او می گذرد که همه ی حقیقت اوست.

از حضرت صادق علیه السلام داریم:«اِذا دَخَلَ الْمُؤمِنُ قَبْرَهُ کانَتِ الصّلوهُ عَنْ یَمینِهِ، وَالزَّکوهُ عَن یَسارِهِ، وَالْبِرُّ مُطِلٌّ علیه. قالَ: فَیَتَنَحّی الصّبرُ ناحیهً. فَاِذا دَخَلَ عَلَیهِ الْمَلَکانِ اللّذانِ یَلیان مُسائَلَتَهُ قالَ الصّبرُ لِلصّلوه و الزّکاهِ وَ الْبِرِّ: دوُنَکُم صاحِبَکُمْ فَاِنْ عَجَزْتُمْ عَنْه فَاَنَا دُونَهُ»(۳) وقتی که مؤمن به قبر داخل شد، نماز او در جانب راست و زکات او در جانب چپ او قرار گرفته و کارهای خیر او بر او اشراف دارد. حضرت در ادامه فرمودند: پس صبر از او فاصله گرفته در جانبی قرار می گیرد. وقتی ملکین جهت سؤال، بر او وارد شدند، صبر او به نماز و زکات و کار خیر او می گوید از صاحب خود محافظت کنید و اگر چنانچه شما عاجز شدید من او را حفظ می کنم.

به طوری که ملاحظه می کنید همان طور که نماز و زکات و صبر، انسانِ مؤمن را در دنیا حفظ می کنند، در برزخ نیز در مقابل ملکین به کمک او می آیند و تجسم می یابند و این به

۱- وسائل الشیعه، ج ۲، باب استحباب وضع میت کنار قبر.

۲- الکافی، ج ۳، ص: ۲۳۲.

۳- اصول کافی، ج ۱، ص ۶۵، (کتاب الایمان و الکفر- باب الصبر).

جهت آن است که این اعمال در روح او تثبیت شده و جزء عقیده ی او گردیده است و انسان در آن عالم به سیری روحانی دست می یابد.

پیامبر خدا صلی الله علیه و آله می فرمایند: «إنّ الْقَبْرَ اَوّلُ مَنازِلِ الآخِرَهِ فَإنْ نَجا مِنْهُ فَما بَعْدَه أیْسَرُ مِنْهُ وَ إنْ لَمْ یَنْجَحْ مِنه فَما بَعْدَه لَیْسَ أقَلَّ مِنْهُ»(۱) قبر اولین منزل از منازل آخرت است، اگر انسان از این منزل نجات پیدا کرد منازل بعدی از آن آسان تر خواهد بود و اگر از این منزل نجات پیدا نکرد منازل بعد از آن، کمتر از آن نیست. چون اگر انسان در زندگی دنیایی، خود را با عالم غیب و برزخ آشنا کرده باشد و مطلوب خود را در آن عالم قرار داده باشد پس از وحشت اولیه، همواره هرچه جلو رود با مطلوب خود روبه رو می شود.

صراط و ظهور باطن افراد

با توجه به این که قبر همان عالم برزخ است به موضوع فشار قبر که در متون روایی ما آمده توجه نمایید تا رابطه ی بین رذائل نفس و فشار قبر روشن شود و عاملی گردد جهت نجات عزیزان از فشار قبر و وسیله ای باشد در راستای سیر به سوی بهشت. زیرا اگر کسی در دنیا سیر به سوی بهشت نداشته باشد در روز قیامت «پل صراط» ندارد؛ و بدون حساب وارد جهنم می شود. صراط در عالم حشر مسیری است در مقابل انسان، برای رسیدن به بهشت و اسماءِ رحمت الهی. مسلّم همه ی انسان ها در این دنیا در مسیری به سوی خدا هستند، هرچند راه ها متفاوت است و نتایج آن نیز گوناگون. بعضی به سوی رحمت الهی سیر می کنند و در صراط به سوی بهشت وارد می شوند و بعضی به سوی غضب الهی سیر می کنند و به جهنم می رسند. همان طور که انسان ها در نفس خود به سوی اهداف متفاوت سیر می کنند و تحول می یابند.

صراط از همان اولِ حشر شروع می شود و در امتداد مواقف و در بطن آن ها قرار دارد و با آغاز حشر، هرکس در صراط خود قرار می گیرد و صراط در عالم قیامت، ظهور باطنی صراطی است که انسان ها در زندگی دنیوی در نفس ناطقه ی خود داشته اند. در حقیقت انسان ها در زندگی دنیویِ خود راهی داشته اند، یا آن راه به سوی خدا بوده و یا به سوی غیر خدا و در قیامت باطن آن راه بروز می کند و در این رابطه می توان گفت: همه ی مواقف عالم حشر از اجزای صراط اند.

۱- بحارالانوار، ج۶، ص۲۴۲.

امام صادق علیه السلام در توصیف صراط می فرمایند: «مردم در طبقات مختلف از صراط عبور می کنند و صراط از مو باریک تر و از شمشیر برنده تر است. پس گروهی مانند برق از صراط عبور می کنند و کسانی مثل فرار اسب از آن عبور می کنند و دسته ای از آن با شکم و دست عبور می کنند [با زحمت و کندی] و برخی با پا [به صورت عادی] عبور می کنند و گروهی با اُفت و خیز عبور می کنند، گاهی بخشی از آتش او را می گیرد و گاهی رهایش می کند».(۱)

روایت مذکور نشان می دهد هرکس بسته به نوع حرکتش در دنیا و چگونگی عقیده و عمل و اخلاقش، سرعتِ متفاوت دارد و با سوزندگی کمتر یا بیشتر همراه است. باطن قدم گذاشتن در دنیا، قدم گذاشتن بر بطن آتش است، اما کسانی چون انبیاء و اولیاء همین که به دنیا قدم گذاشتند به سرعت از آن به سوی خداوند گذشتند، ولی آن ها که دلبستگی های دنیایی شان زیاد است خیلی کُنْد بر صراط عبور می کنند.

امام خمینی«رحمه الله علیه» می فرمایند: «پل جهنّم از دنیا تا بهشت امتداد دارد و شما الآن در بین راه هستید و در صراط هستید.(۲)...

مؤمن قدرت خاموش کردن آتش جهنّم را دارد لذا در موردش فرموده اند: «اِنَّ النّارَ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِ یَوْمَ الْقِیَامَهِ جَزْ یَا مُؤْمِنُ فَقَدْ اَطْفَأَ نُورُکَ لَهَبی»(۳) آتش در قیامت به مؤمن می گوید: ای مؤمن! بگذر که نور تو شعله و حرارت مرا خاموش کرده است. چرا که مؤمن از نور ایمان برخوردار است و به اندازه ی نور ایمان بر آتشِ شهوت و غضبِ دنیا غلبه کرده است، ولی چون مؤمن صاحب عقل کلّی نیست و آلودگی به دنیا و دار طبیعت دارد، در هر صورت آتشی در مقابل دارد که آن را با نور ایمان خاموش می کند، ولی در مورد ائمه ی معصومین علیهم السلام روایت هست که فرمودند: «جُزْنا وَ هِیَ خَامِدَه»(۴) ما از آتش عبور کردیم در حالی که خاموش و سرد بود؛ زیراکه دار طبیعت در نفوس کامله هیچ گونه تصرفی ندارد؛ چون آن ها طبیعت را هم الهی کرده اند.(۵)

...نوری که صراط را روشن می کند، نور علم و ایمان

۱- بحارالانوار، ج ۸ ، ص ۶۴

۲- معاد از دیدگاه امام خمینی«رحمه الله علیه»، ص ۲۸۷.

۳- تفسیر نورالثقلین، ج ۲، ص ۳۴۵، ح ۱۳۳.

۴- علم الیقین، ج۲، ص۹۷۱.

۵- شرح حدیث جنود عقل و جهل، امام خمینی«رحمه الله علیه»، ص۴۶.

است، و چون علم و ایمانِ افراد در دنیا متفاوت می باشد، نور افراد در صراط متفاوت است و نور بعضی مثل نور شمس و نور بعضی مثل نور قمر است».(۱)

فشار قبر

در روایتی مشهور داریم: «أُتِیَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله فَقِیلَ لَهُ إِنَّ سَعْدَ بْنَ مُعَاذٍ قَدْ مَاتَ فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله وَ قَامَ أَصْحَابُهُ مَعَهُ فَأَمَرَ بِغُسْلِ سَعْدٍ وَ هُوَ قَائِمٌ عَلَى عِضَادَهِ الْبَابِ فَلَمَّا أَنْ حُنِّطَ وَ كُفِّنَ وَ حُمِلَ عَلَى سَرِيرِهِ تَبِعَهُ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله بِلَا حِذَاءٍ وَ لَا رِدَاءٍ ثُمَّ كَانَ يَأْخُذُ يَمْنَهَ السَّرِيرِ مَرَّةً وَ يَسْرَهَ السَّرِيرِ مَرَّةً حَتَّى انْتَهَى بِهِ إِلَى الْقَبْرِ فَنَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله حَتَّى لَحَدَهُ وَ سَوَّى اللَّبِنَ عَلَيْهِ وَ جَعَلَ يَقُولُ نَاوِلُونِی حَجَراً نَاوِلُونِی تُرَاباً رَطْباً يَسُدُّ بِهِ مَا بَيْنَ اللَّبِنِ فَلَمَّا أَنْ فَرَغَ وَ حَثَا التُّرَابَ عَلَيْهِ وَ سَوَّى قَبْرَهُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله إِنِّی لَأَعْلَمُ أَنَّهُ سَيَبْلَى وَ يَصِلُ الْبِلَى إِلَيْهِ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ عَبْداً إِذَا عَمِلَ عَمَلًا أَحْكَمَهُ فَلَمَّا أَنْ سَوَّى التُّرْبَهَ عَلَيْهِ قَالَتْ أُمُّ سَعْدٍ يَا سَعْدُ هَنِيئاً لَكَ الْجَنَّهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله يَا أُمَّ سَعْدٍ مَهْ لَا تَجْزِمِی عَلَى رَبِّكِ فَإِنَّ سَعْداً قَدْ أَصَابَتْهُ ضَمَّهٌ قَالَ فَرَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله وَ رَجَعَ النَّاسُ فَقَالُوا لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَقَدْ رَأَيْنَاكَ صَنَعْتَ عَلَى سَعْدٍ مَا لَمْ تَصْنَعْهُ عَلَى أَحَدٍ إِنَّكَ تَبِعْتَ جَنَازَتَهُ بِلَا رِدَاءٍ وَ لَا حِذَاءٍ فَقَالَ صلی الله علیه و آله إِنَّ الْمَلَائِكَهَ كَانَتْ بِلَا رِدَاءٍ وَ لَا حِذَاءٍ فَتَأَسَّيْتُ بِهَا قَالُوا وَ كُنْتَ تَأْخُذُ يَمْنَهَ السَّرِيرِ مَرَّةً وَ يَسْرَهَ السَّرِيرِ مَرَّةً قَالَ كَانَتْ يَدِی فِی يَدِ جَبْرَئِيلَ آخُذُ حَيْثُ يَأْخُذُ قَالُوا أَمَرْتَ بِغُسْلِهِ وَ صَلَّيْتَ عَلَى جِنَازَتِهِ وَ لَحَدْتَهُ فِی قَبْرِهِ ثُمَّ قُلْتَ إِنَّ سَعْداً قَدْ أَصَابَتْهُ ضَمَّهٌ قَالَ فَقَالَ نَعَمْ إِنَّهُ كَانَ فِی خُلُقِهِ مَعَ أَهْلِهِ سُوءٌ»(۲) به رسول خدا صلی الله علیه و آله خبر رسید که سعد بن معاذ مرده است، آن حضرت با اصحاب خود آمدند و دستور دادند سعد را غسل دهند و خود بر در ایستاد و چون حنوط و کفنش کردند و تابوتش را برداشتند، رسول خدا صلی الله علیه و آله بی کفش و رداء او را تشییع کرد و گاهی سمت راست تابوتش را می گرفت و گاهی سمت چپ آن را تا به گورش رسانید و خود حضرت میان گور او رفتند، لحدش را درست کردند و خشت بر او چیده می فرمودند سنگ به من دهید و گِل بدهید و میان خشت ها را گِل میزد و چون تمام شد و خاک بر او ریخت و قبرش را ساخت. فرمود من می دانم کهنه می شود و کهنگی به او سرایت می کند ولی خدا دوست دارد هر که عملی انجام می دهد آن را محکم کند. چون به قبرش پرداخت، مادر سعد برخاست و گفت: ای سعد بهشت بر تو گوارا باد. رسول خدا صلی الله علیه و آله

۱- چهل حدیث، امام خمینی«رحمه الله علیه»، ص۴۱۹.

۲- أمالی الصدوق، ص ۳۸۵.

فرمودنـد: ای مادر سـعد آرام باش و با پروردگارت مطلب را تمام شـده نـدان زیرا سـعد گرفتار فشار قبر شـد. راوی می گوید چون رسول خدا صلی الله علیه و آله برگشتند و نیز مردم برگشتند و به آن حضرت عرض کردند: یا رسول الله ما دیدیم با سعد آن کردید که با احدی نکردید، بی رداء و کفش دنباله جنازه اش رفتید، فرمودند: فرشـته ها بی ردا و پای برهنه دنبال او بودند و من به آن ها تأسّی کردم، گفتند راست و چپِ تابوتش را گرفتید؟ فرمودند: دستم به دست جبرئیل بود و هر جا را می گرفت می گرفتم، گفتند شما دستور غسلش را دادید و بر او نماز خواندید و او را به دست خود در گور نهادید و باز هم فرمودید که سعد فشار قبر دارد؟ فرمودند: آری با خاندان خود بداخلاقی می کرد.

با دقت در روایت فوق می فهمیم فشار قبر مربوط به عالَمی است که رسول خـدا صـلی الله علیه و آله آن را می بیننـد در حالی که اطرافیـان از آن آگـاهی ندارنـد و این نشان می دهـد که فشار قبر مربوط به همان عالم برزخ است و می فهمیم که انسان به هنگـام فشـار قبر، در فشـار اعمال خود است که در نفس خود ایجاد کرده، اعم از اخلاق سوء و یا عقایـد و اعمال باطل، و این فشار بر بـدن برزخی وارد می شود و کسانی می تواننـد آن را ببیننـد که بر عالم برزخ اشـراف دارند و منظور از فشار قبر، فشارِ قبرِ برزخی است و در آن قبر نفس نـاطقه تحت فشار قرار می گیرد. این نمونه ای بود از این که چرا وقتی می گوئیم «قبر»، باید متوجه برزخ شویم که قبر حقیقی انسان ها است و مربوط به نفس ناطقه ی اوست.

در رابطه با قبر و با توجه به مطالب فوق بایـد بدانیم چگونگی قبر انسان ها را اخلاق و عقاید و اراده ها و اعمال آن ها تشـکیل می دهـد، منظور از عمل همان اراده ای است که منجر به عمل می شود و نه شـکل عمل. وقتی انسان از این بـدن منصـرف می شود، با بـدن برزخی خود روبرو می شود که توسط شـرایطی احاطه شـده که به آن قبر می گویند و آن شـرایطی است که ما با عقایـد و اخلاـق و اراده های خود ساخته ایم. در موضوعِ رابطه ی بین فشار قبر و اعمال و رفتار انسان ها رسول خـدا صـلی الله علیه و آله می فرمایند: «مَنْ حَجَّ أَرْبَعَ حِجَجٍ لَمْ تُصِبْهُ ضَغْطَةُ الْقَبْرِ أَبَدا»(۱) کسـی که چهار نوبت به حجّ رود، هرگز فشار قبر به او نرسد. عرض شد اگر انسانی حسود باشد شـرایطی در برزخ برای خود فراهم کرده که او را فشار می دهد، همان طور که در همین دنیا حسادت به

ص: ۲۹۸

۱- شیخ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص: ۲۱۷.

او فشـار می آورد منتهـا آنچه در این دنیـا اخلاـق و عقیـده است در عـالم برزخ صـورت پیـدامی کنـد و مبـاحث معرفت نفس جایگاه چنین روایاتی را تبیین می نماید.(۱)

جسمانی بودن معاد

اهل البیت علیهم السلام اسراری از حقیقت را فاش کرده اند که با اندیشه ی دنیایی نمی توان به آن ها دست یافت از جمله این که امـام صـادق علیه السـلام می فرماینـد: «مَنْ أَنْکَرَ ثَلَاثَهَ أَشْـيَاءَ فَلَيْسَ مِنْ شِيعَتِنَا الْمِعْرَاجَ وَ الْمُسَاءَلَهَ فِي الْقَبْرِ وَ الشَّفَاعَه»(۲) هر کس سه چیز را منکر شود از شـیعیان مـا نیست، «معراج» و «پرسـش در قبر» و «شـفاعت» و مـا را متوجه می کننـد چگونه نفس نـاطقه ی انسـان در عالم برزخ زنـده و بیـدار است و بایـد به سؤالات مَلَکین جواب دهـد. در این رابطه موضوع معاد جسـمانی مطرح می شود و این که هر عقیـده و اخلاـق و اراده ای صورتی جسـمانی به خود می گیرد امـا جسـمی که مطابق جنسِ عالم برزخ است. این که شـنیده ایـد: «اگر کسـی عملش بد باشد، جسـمش در برزخ و قیامت زشت است.» بر همین اساس است که «عمل»او، «بدن» او را می سازد. بعضی ها آن قدر شکل شان در قیامت زشت است که رسول خدا صلی الله علیه و آله در رابطه با آن ها می فرمایند: «يَحْسُنُ عِنْدَهَا القِرَدَهُ وَ الخَنَازِيرَ»(۳) میمون و خوک از آن ها زیباترند. همان طور امام صادق علیه السلام می فرمایند: «إِنَّ اللَّهَ يَحْشُرُ النَّاسَ عَلَى نِيَّاتِهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَه»(۴)خداوند مردم را در روز قیامت بر اساس نیّاتشان محشور می کند. و معلوم است که جنس جسم شان از جنس عقایـد و اخلاق است، در عین این که آن عقاید و اخلاق شـکل و صورت دارد. این از عظمت های معارف اهل البیت علیهم السـلام است که ما را متوجه می کند چگونه عقاید و اخلاق و اعمال ما جسم پیدا می کنند. مردم عادی نمی توانند متوجه باشـند که چیزی جسم داشته باشد و مادی نباشد در حالی که اگر به صورت هایی که در ذهن خود دارنـد توجه کننـد می یابنـد که آن صورت ها در عین این که جسم دارنـد جنس آن ها مادی نیست تا وزن و حجم داشته باشد.

۱- در رابطه با مجسّم شـدن عقایـد و اخلاق و اعمال به قسـمت تجسم اعمال از کتاب «معاد، بازگشت به جـدّی ترین زندگی» صفحه ی ۱۹۰ از همین مؤلف رجوع فرمائید.

۲- فتال نیشابوری، روضه الواعظین و بصیره المتعظین، ج ۲، ص: ۵۰۱. به نقل از امالی صدوق، ص ۱۷۷.

۳- ملاصدرا، اسفار، ج ۹، ص ۵. شرح فصوص کاشانی، ص ۱۱۸.

۴- بحار الأنوار ، ج ۶۷، ص: ۲۰۹.

برزخ و قیامت شرایط خاص خود را دارند، زمین قیامت سخن می گوید و اخبار خود را بازگو می کند. «تُحَدِّثُ أَخْبارَها»(۱) و دست انسان تکلّم می کند، و خداوند در این رابطه می فرماید: «وَ تُکَلِّمُنا أَیْدیهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِما کانُوا یَکْسِبُونَ»(۲) دست هایشان با ما تکلّم می کنند و درون خود را ظاهر می نمایند و پاهایشان شهادت می دهند از آنچه به دست آورده اند.(۳)

وقتی نحوه ی جسمانی بودن برزخ و قیامت را فهمیدیم بهتر سیر می کنیم و می فهمیم اعمال و عقاید ما چه آینده ای را برای ما رقم می زنند. البته با عقیده ی مبهم در رابطه با معادِ جسمانی کسی جهنم نمی رود و اگر کسی فکرکند مارهای آن دنیا، همین مارهاست و آتش آن جا همین آتش است، در عقیده ی سالمی قرار دارد هرچند آن عقیده صحیح نیست و نمی تواند آن طور که شایسته است سلوک داشته باشد. همین طور که اگر کسی «توکل» نداشت و متوجه نبود تمام امور عالم و آدم در قبضه ی خداوند است همواره نگران است و آرامش لازم جهت سلوکش را ندارد، غفلت از سایر عقاید نیز همین نقش را دارد و علاوه بر آن در قیامت که باید با صورت عقاید خود روبه رو شود با مسیری نورانی که حاصل اعتقاد به معادی صحیح است روبه رو نمی شود. همین طور که از توکل به خداوند در همین دنیا کار می آید و همین حالا یک بهشت جلوی شما باز می کند، توکل شما در قیامت نیز سیر الی اللهِ شما را آسان می گرداند. فردا همین عقیده، «صورت» پیدا می کند. کتاب محاسن برقی از ابوبصیر که از اصحاب امام باقر و امام صادق«علیهماالسلام» است نقل می کند که از یکی از آن دو بزرگوار شنیدم: وقتی بنده ی مؤمن وفات نمود، شش صورت با وی داخل قبر(برزخ) می شوند، در حالی که یک صورت در میان آن ها از بقیه ی صورت ها از لحاظ قیافه زیباتر و از جهت هیکل جذاب تر و از نظر رایحه، خوشبوتر و از لحاظ شکل، پاکیزه تر است. امام علیه السلام فرمودند: صورتی در طرف راست او قرار می گیرد و صورتی دیگر در طرف چپ وی، یکی در مقابل و یکی در پشت سر او، یکی نزد پاهای وی و صورتی که از همه زیباتر است در بالای سر او. پس اگر گرفتاری و خطری بخواهد از طرف راست به وی متوجه شود ، صورتی که در طرف راست است از آن ممانعت می کند، سپس همین طور از هرکدام از جهات ششگانه گرفتاری و خطری

۱- سوره ی زلزال، آیه ی ۴.

۲- سوره ی یس، آیه ی ۶۵.

۳- برای دقت بیشتر بر روی جسم قیامتی مطالعه ی نوشتار «چگونگیِ حیات بدن اخروی» از همین مؤلف شروع خوبی است.

که می خواهد به سوی او متوجه گردد، از جانب آن صورت ها ردّ می شود. امام علیه السلام فرمودند: صورتی که از همه زیباتر است به بقیه ی صورت ها می گوید: خدای متعال به شما از جهت من جزای خیر عنایت بفرماید، شما چی، و کی هستید؟ صورتی که در طرف راست بنده ی مؤمن است می گوید: من نماز هستم، و صورتی که طرف چپ وی می باشد، می گوید: من زکات هستم. صورتی که مقابل او است، می گوید: من روزه هستم، و صورتی که در پشت سر اوست، می گوید: من حج و عمره می باشم، صورتی که طرف پاهای اوست، می گوید: من سعی در خدمت و وصلت به برادرانت هستم. سپس این صورت ها به آن صورت زیباتر از همه می گویند: تو که از همه ی ما از لحاظ قیافه زیباتر و از جهت رایحه خوشبوتر و از نظر هیکل، جذّاب تر می باشی، چی و کی هستی؟ جواب می دهد: من «ولایت» آل محمّد علیهم السلام می باشم».(۱)

در این روایت به «صورت برزخی» یا «تَمَثُّل و تجسم برزخیِ» نماز، زکات، روزه، حج و عمره، سعی در خدمت و ارتباط با برادران دینی و ولایت اهل بیت عصمت، اشاره شده است. از این روایت برمی آید که حقیقت کلی هر یک از این اعمال در عالم برزخ به طور جداگانه مُتَمَثَّل می گردد و آن صورت ها وَرای این اعمال ظاهری، در باطن انسان بروز می کند، صورت هایی که به ظاهر شبیه اعمال ما نیست، و قرارگرفتن هر یک از این صورت ها در جانب خاص خودشان بی حساب نیست. ملاحظه کنید هم اکنون در نفس ناطقه ی ما چه غوغایی است که فردا ظهور جسمانی به خود می گیرند.

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده اند: «القَبْرُ إمَّا رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الجَنَّهِ اَوْ حُفَرةٌ مِنْ حُفَرِ النِّيرَانِ»(۲) قبر، باغی از باغ های بهشت و یا حفره ای از حفره های جهنم است. پس قبر یک حقیقت وجودی است که سخن می گوید و یا فشار می آورد و یا برای مؤمنین گسترده می شود به طوری که در مورد مؤمن می فرمایند: «فَيَفْسَحَانِ لَهُ فِي قَبْرِهِ مَدَّ بَصَرِهِ وَ يَأْتِيَانِهِ بِالطَّعَامِ مِنَ الْجَنَّهِ وَ يُدْخِلَانِ عَلَيْهِ الرَّوْحَ وَ الرَّيْحَان»(۳)پس برای او در قبر شرایط آنچنان گسترده می شود که تا چشمش کار می کند جلو او باز می گردد و طعام بهشتی برایش می آورند و روح و ریحان بر او وارد می شود.

۱- محاسن برقی، ج ۶ ، ص ۲۸۸

۲- بحارالأنوار، ج ۶ ، ص ۲۷۵.

۳- أمالی الصدوق، ص ۲۹۰.

همین طور که در این دنیا بینش توحیدی اش افق او را از تنگناهای دنیایی بالاتر برده بود. انسانی که منور به بینش توحیدی نیست، نگران خوراک فردایِ خود می باشد و در فضای نگرانی از فردا نمی تواند امروز درست زندگی کند و تمام عمر خود را در نگرانی از فردایی مبهم صرف جمع آوری ثروت می کند یکی هم مثل حضرت امام خمینی«رضوان الله علیه» که تمام عمر خود را در انجام وظیفه و قیام لِلّه صرف نمود بدون آن که نگران فردای مبهم خود باشد. زیرا زندگی را بر مبنای بینش توحیدیِ درست برای خود تعریف کرده بود. ایشان در نامه ای که تحت عنوان «ای احمد» خطاب به فرزندشان احمد آقا«رحمه الله علیه» می فرمایند: «ای احمد! زمانی که عمامه ها را برمی داشتند، صبح رفتم نان بخرم، دیدم یک آقایی یک تکه نان خالی در دست گرفته و در حال خوردن است. رو به من کرد و گفت: «گفتند: عمامه ها را باید بردارید، من هم عمامه ام را دادم به یک زنی که دو یتیم داشت تا دو تا پیراهن بکند برای فرزندانش، فعلاً هم که سیر شدم، تا ظهر هم خدا بزرگ است.» می فرمایند: «احمد! به خدا قسم چهل سال است حسرت حال آن آدم را می خورم!» که چقدر نسبت به تنگنای دنیا آزاد بود. راستی چرا زندگی برای آن هایی که خدا دارند، اینقدر باز و وسیع است اما برای آن هایی که در مدّ نظر خود خدا را قرار نداده اند تنگ است؟ به همین جهت عرض می شود اهل دنیا هر قدر هم که از دنیا داشته باشند همین الآن در فشار اند. این فشار، فردا «صورت» به خود می گیرد و بر این اساس گفته می شود: قبر عبارت است از اخلاق و عقاید و اراده هایی که منجر به عمل شده است و «فشار قبر» همان فشار عقاید باطل و اخلاق رذیله و اراده ها اعمال فاسد است.

در رابطه با این که قبر، باطن زمین است امام صادق علیه السلام در پاسخ این که جایگاه ارواح پس از مرگ کجاست، فرموده اند آنها تا روز بازپسین در باطن زمین قرار دارند و نیز در جواب این که مرده را که بردار آویزند و جسدش در آنجا بماند، روحش کجا خواهد بود؟ فرمودند در دست فرشته ی قبض روحش است تا آن را به باطن زمین برساند.(۱) حضرت جای قبر را در باطن زمین معرفی می کنند که همان عالم ملکوت باشد.

ملاحظه می فرمائید که نفس ناطقه ی شما اصلِ شما است و همان است که قبر دارد و معاد هم که گفته می شود جسمانی است، به همین معنایی است که اعمال و عقاید و اخلاق، تجسّم پیدا می کنند تا آن جا که حتی عقیده و نماز انسان تجسّم پیدا می کند همچنان که در روایت قبل

ص: ۳۰۲

۱- احتجاج طبرسی، جلد دوم، ص ۹۶.

ملاحظه فرمودید ولایت آل محمد علیهم السلام را که انسان به عنوان یک عقیده پذیرفته به عالی ترین صورت می یابد و با آن مأنوس خواهد شد. ملاحظه کنید چه معارف گرانقدری در اختیار شیعه است که حتماً آینده ی فرهنگی جهان را خواهد ساخت، زیرا شیعه می تواند حرف اصلی و نهایی و منظم و حساب شده ای را که جواب گوی همه ی ابعاد انسان هاست طرح کند، چقدر فرق است بین معارفی که در نزد شیعه است با تفکری که منکر سؤال قبر و وجود برزخ است.

تعلقِ «نفس ناطقه» به «تن»، بعد از مرگ

سؤال: اگر پس از مرگ، این بدن ربطی به شخصیت انسان ندارد و همه چیز مربوط به روح انسان است، چرا در هنگام دفنِ بدن روی آن خاک نمی ریزند بلکه لحد می گذارند تا روی بدن خاک ریخته نشود؟

جواب: این قاعده را فراموش نفرمائید که نفس ناطقه ی انسان پس از مرگ نیز به بدن خود توجه دارد و لذا تمام حالاتی که بر بدن او وارد می آید، حس می کند. همین طور که اگر شما دوچرخه تان را فروختید با این که دیگر نمی توانید در آن تصرف کنید ولی باز به آن نظر دارید، با این که آن دوچرخه آنچنان مرتبط به شما نبود که بدن شما به شما مرتبط بود، شما با بدن خود شصت سال زندگی کرده اید به همین جهت هر فشاری که بر آن وارد شود در خود احساس می کنید. به ما دستور داده اند قبل از آن که جسد را وارد قبر کنید سه بار آن را در نزدیکی قبر زمین بگذارید تا آماده ی ورود به قبر شود. (۱) چون روح انسان در دنیا به بدنش تعلق دارد و لذا پس از مرگ هم تا مدتی به آن بدن توجه دارد. حتی باید بدن متوفّی را غسل دهند و تمیز کنند و کفن او هم باید پاک باشد؛ چون تمام این حالات که بر بدنش وارد می شود برای خود احساس می کند و چون متوجه بدن خود می باشد و در راستای توجه به بدنش، در هنگام خواندن تلقین دستور می دهند پس از آن که وارد قبر او می شوی و از خدا برای او تقاضای عفو می نمایی، سپس دست راست خود را بر بازوی راست او بگذار و او را حرکت ده، حرکتی شدید و آنچه را باید به او تلقین کنی اداء کن تا او با توجه به کسی که وی را حرکت می دهد متوجه تلقین بشود. پس از آن باید «قبر را با خاک پر نموده و به اندازه ی چهار انگشت از زمین بلند نمایند، یعنی قبر را مسطّح درست کنند، روی قبر آب

۱- سید بن طاوس، فلاح السائل، نجاح المسائل، ص ۸۳.

بپاشند، پاشیدن آب را از سمت سر قبر شروع نمایند و سپس چهار سوی قبر را دور بزنند تا این که باز به سر قبر برگردند و اگر چیزی از آب اضافه ماند، بر وسط قبر بریزند».(۱)

عـده ای تا این مرحله هنوز متوجه نیسـتند که مرده انـد و فکر می کننـد در همان دنیا هسـتند ولی شـرایط غیر عادی شده، خود شمـا ممکن است در هنگام مرگ ببینیـد طاق اتاق پائین آمـد و در و دیوار دارد خراب می شود و نفهمیـد این ها آثار تخریب دنیای شـما است و دارید به سوی قبر و برزخ می روید و هنگام تلقین متذکر می شوید که مرده اید! یکی از شهدا که جسدش در منطقه ی عراقی ها مانـده بود و چندین ماه بعد آن جسد را آوردند و دفن کردند، به خواب رفقا آمده بودند که من تا وقتی دفن نشـدم نفهمیـدم که مرده ام. یکی از شـهدای خیلی خوب که بـدنش را بعـد از پنـج، شـش مـاه بـا زحمتی بسـیار از منطقه عملیاتی از زیر آتش دشـمن آوردند. به خواب پسرشان آمده بودند، ایشان می گفت: در خواب از پدرم پرسیدم: بابا چه موقع فهمیدید که شهید شده اید؟» گفته بود: آن وقتی که مرا از مسجد با تابوت بیرون آوردید. از آن وقتی که شهید شده بود تا آن وقتی که فهمیده بود شـهید شده در نزد خودش بود و با خودش بود، از موقعی که او را آورده اند و از مسـجد شـهرشان تشـییع می کنند احساس ورود به برزخ می کند. هر چند از قبل در برزخ بود ولی تطبیق نمی کرد.

وقتی ظرائف موجود در عالم را نـدانیم ممکن است بگوئیم: اگر بـدن ما بعـد از مردن هیچ ربطی به حقیقت ما ندارد، پس چرا بایـد آن را به هنگـام تلقین حرکت داد؟ در حـالی که اگر جـای چنین روایت هـایی را درست پیداکنیـد متـوجه می شویـد چه ظرائفی مـدّ نظر ائمه علیهم السـلام هست که از چشم ما پنهان است و آن ها با این دسـتورات می خواهند به ما کمک بکنند تا راحت تر وارد عالم برزخ شویم. از برکات معرفت نفس آن است که جای این نوع روایات در آن معلوم می شود.

در رابطه با «تعلق نفس به بـدن» دو نوع تعلق را می توان در نظر داشت: یکی آن تعلقی است که نفس در اثر آن بـدن را تدبیر می کنـد و از طریق به کار گرفتن تن، کمالِ مورد نیاز خود را تأمین می نمایـد، که این تعلق علاوه بر موقع بیـداری، در هنگام خواب نیز در عین این که توجه نفس از بـدن گرفته می شود و به عالمی دیگر می رود، برای نفس باقی است و تکویناً بـدن را تدبیر می کند و در راستای به کارگیریِ بدن، سیر تکوینی خود را طی می نماید. دومین تعلق

۱- همان، ص ۸۵.

نفس ناطقه نسبت به بدن تعلقی است که پس از مرگ نیز تا مدتی در نفس به جهت اُنسی که نفس با بدن داشته باقی است. نفس انسان مدتی با این تن زندگی کرده و خاطره ی «ارتباط» با آن همواره در ذهن او هست و لذا بعد از مرگ به بدنش توجه دارد، بدون آن که بتواند بدنش را تدبیر کند. بعضی از دستورات دین از جمله احترام به قبر و بدنِ متوفی در این راستا است. و به جهت همین توجه است که بدنِ برخی از اولیاءالله پس از مرگ نمی پوسد و همچنان که قبلاً عرض شد نفس ناطقه ی این انسان ها طوری از گرفتاری های قبر و برزخ آزاد است که کاری از کاری بازشان نمی دارد و مشغول بودن شان به نتیجه ی اعمال شان آن ها را از توجه بدن شان و مانع شدن از پوسیدگی اش باز نمی دارد. همچنین در رابطه با توجه نفس به بدن است که می گویند: بروید سر قبر و برای میّت فاتحه بخوانید زیرا میّت نظر به بدنش دارد و بنا به شواهد، حدود چهل سال این نظر به بدن ادامه دارد و بعد از چهل سال می توان دوباره قبرها را صاف کرد و مرده های جدیدی را دفن نمود و در همین رابطه توصیه شده تنها علامتی روی قبر باشد و به اندازه ی چهار انگشت خاکِ قبر از زمین بالاتر نگه داشته شود.(1)

در حدّی که معلوم شود آن قبر مربوط به چه کسی است. خوب است اسم میّت بر روی قبر حک شود ولی بهتر است سنگ روی قبر نگذاریم تا پس از آن که فرزندان و نوادگان میّت رحلت کردند بتوان قبرستان را به راحتی صاف کرد. محمّد بن مسلم می گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم آیا مردگان را زیارت کنیم؟ فرمودند: بله. عرض کردم: آیا وقتی ما به زیارتشان می رویم، آنان صدای ما را می شنوند؟ فرمود: بله، به خدا سوگند، چنین است، مسلّما آنان از آمدن شما خبردار شده و شادمان می گردند و با شما انس می گیرند. وی می گوید: عرض کردم: وقتی به زیارت ایشان رفتیم چه بگوییم؟ فرمود بگو: «اللَّهُمَّ جَافِ الْأَرْضَ عَنْ جُنُوبِهِمْ وَ صَاعِدْ إِلَيْکَ أَرْوَاحَهُمْ وَ لَقِّهِمْ مِنْکَ رِضْوَاناً وَ أَسْكِنْ إِلَيْهِمْ مِنْ رَحْمَتِکَ مَا تَصِلُ بِهِ وَحْدَتَهُمْ وَ تُؤْنِسُ بِهِ وَحْشَتَهُمْ إِنَّکَ عَلى کُلِّ شَيْ ءٍ قَدِير.» خداوندا، زمین را از پهلوهایشان بر کنار فرما و جایگاهشان را وسعت ده، و ارواح آنان را به سوی خود بالا بر، و خشنودی مخصوص خود را به ایشان ارزانی دار و از رحمت خویش چنان رحمتی به سوی آنان گسیل دار که با ارتباط بر قرار کردن با آنان ایشان را از تنهایی نجات داده و مونس وحشت و تنهایی شان گردی، براستی که تو بر هر چیز توانایی.

۱- سید ابن طاوس، فلاح السائل و نجاح المسائل، ص ۸۵.

ملاحظه می فرمائید از طریق معرفت نفس چه ابوابی از معارف برایتان گشوده می شود که اگر دنبال کنید و خود را ورق بزنید بسیاری از سؤالاتتان جواب داده می شود. در رابطه با قبر و برزخ و نفس انسانی؛ مطالبْ بسیار گسترده است، قصد ما روشن کردن جایگاه این نوع معارف از طریق «معرفت نفس» است. وگرنه اصل موضوع را در کتاب هایی که در مورد برزخ و قیامت بحث کرده اند باید تعقیب نمایید که از جمله ی این کتب می توان جلد ۸ و ۹ اسفار ملاصدرا «رحمه الله علیه» و «معاد یا بازگشت به خدا» از آیت الله محمدشجاعی را نام برد.

بحثی که در رابطه با معرفت نفس در نوشتار «انسان در اسلام» تنظیم شده و همچنین کتاب «آشتی با خدا» به صورتی نرم و لطیف می توانـد به بحث کمک کنـد. بحث های «معاد» اگر دقیق خوانده شود یک نوع خودشناسیِ حقیقی است؛ معاد چیزی جز درست یافتن خود نیست و بهترین شرایط برای مطالعه ی خود است چون در مباحث معاد با «منِ» منهای «تن» روبه رو می شویم به همین جهت خداوند در قیامت می فرماید: «اِقْرَأ کِتَابَکَ کَفی بِنَفْسِکَ الیَوْمَ حَسِیباً»(۱) خودت را بخوان، امروز خودت برای ارزیابی خودت کافی هستی به همین جهت اگر در مباحث مربوط به معاد دقت کنید، بهترین شکل معرفت نفس را به دست می آورید.

وسعت روح انسانی

بعد از توجه به نفس ناطقه و خصوصیاتی که انسان در خود دارد لازم است جایگاه نفس ناطقه را در نظام عالم بشناسیم. در این رابطه سعی می کنیم مرتبه ی نفس را در نظام آفرینش هر چند به صورت سرفصل، در چند شماره گوشزد نماییم:

۱- خداوند می فرماید: «لَقَدْ خَلَقْنَا الاِنْسانَ فی اَحسَنِ تَقْویم، ثُمَّ رَدَدْناهُ اَسْفَلَ سَافِلِینَ»(۲)حقیقتاً انسان را در بهترین قوام و مبنا خلق کردیم، سپس او را به پائین ترین درجه نازل نمودیم. نازل کردن روح در پائین ترین درجه، همان است که خداوند نفس ناطقه را در مرتبه ی تدبیر بدن قرار داده است. مقام اصلی روح انسان ها مقامی بس عظیم و شریف بوده است و روح انسان همواره به همان مقام نظر دارد و سعی می کند با به فعلیت درآوردن استعدادهایش به مقامی برگردد که ذات او به عنوان یک حقیقت کلی در آن مستقر بوده است. با استقرار روح در بدن و تبدیل آن حقیقت کلی به شخص خاص، روح از آن مقام نزول کرده

۱- سوره ی إسراء، آیه ی ۱۴.

۲- سوره ی تین، آیات ۴ و ۵.

ولی با تـدبیر مناسب بـدن می توانـد در عین حفـظ شخصـیت جزئی خود در جایگـاه حقیقت کلی خود قرار گیرد. این همان برگشتن به نِیِسْتان است که مولوی در شعر می گوید:

بشنو

از نی چون حکایت می کند

از

جدایی ها شکایت می کند

کز

نیستان تا مرا ببریده اند

از

نفیرم مرد و زن نالیده اند

سینه

خواهم شرحه شرحه از فراق

تا

بگویم شرح درد اشتیاق

هر

کسی کو دور ماند از اصل خویش

باز

جوید روزگار وصل خویش

سرّ

من از ناله ی من دور نیست

لیک

چشم و گوش را آن نور نیست

تن

ز جان و جان ز تن مستور نیست

لیک

کس را دیدِ جان دستور نیست

چکیـده ی تمام مثنوی در ابیاتی است که در ابتـدای آن آمده و تمام آن ابیات قصه ی عزمِ برگشت به آن حقیقت کلی اسـت که انسان از آن جـدا شـده و می خواهـد به آن برگردد و در راسـتای برگشت به آن حقیقت، تنها عشق کارساز است و لذا در ادامه می فرماید:

هر

که را جامه ز عشقی چاک شد

او

ز حرص و عیبِ کلی پاک شد

شاد

باش ای عشق خوش سودای ما

ای

طبیب جمله علتهای ما

ای

دوای نخوت و ناموس ما

ای

تو افلاطون و جالینوس ما

جسم

خاک از عشق بر افلاک شد

کوه

در رقص آمد و چالاک شد

جمله

معشوق است و عاشق پرده ای

زنده

معشوق است و عاشق مرده ای

چون

نباشد عشق را پروای او

او

چو مرغی ماند بی پر، وای او

من

چگونه هوش دارم پیش و پس

چون

نباشد نورِ یارم پیش و پس

عشق

خواهد کاین سخن بیرون بود

آینه

غماز نبود چون بود

آینه ت

دانی چرا غماز نیست

ز

آنکه زنگار از رخش ممتاز نیست

تـک تـک این ابیات رازهایی از حقیقت انسان را می گشایـد که تـدبّر در آن ها به عهـده ی خودِ عزیزان گذاشـته می شود تا جایگاه قدسـی خود را بنگرند و عزم رجوع به آن جایگاه را در خود بپرورانند و هرچه بیشتر به حقیقت خود نزدیک شوند. در آخریـن بیـت فرمـود اگر عشـقِ برگشـت به آن مقـام قدسـی در تـو نیست به جهت آن است که آینه ی جـانت زنگـار گرفته و حجابهای دنیایی مانع توجه به حضرت حق شده است.

ص: ۳۰۷

رابطه ی روح انسان با خدا

۲- در رابطه با ساکن شدن انسان در بدن و جدا شدن از حقیقت اصلی خود، خداوند می فرماید: «وَإِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلاَئِکَهِ إِنِّی خَالِقٌ بَشَرًا مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ * فَإِذَا سَوَّیْتُهُ وَنَفَخْتُ فِیهِ مِن رُّوحِی فَقَعُواْ لَهُ سَاجِدِینَ»(۱) خداوند به ملائکه فرمود: من در صدد خلق بشری هستم که بدن او را از گِل و لجنِ بد بو خلق می کنم، پس بعد از آن که آن بدن را آراستم و متعادل کردم و از روح خودم در آن دمیدم، پس شما باید به او سجده کنید.

بحث ما بر روی آن قسمت از آیه است که می فرماید: «بدن بشری که از گل و لجن بد بو آفریدم و آن را آراستم، از روح خودم بر آن دمیدم» این جمله نشان می دهد نفس ناطقه ی انسانی از روحِ خدا است. اولاً: فرمود: «از روح خودم بر آن دمیدم» تا متوجه شویم نفس ناطقه ی انسان «از روح خدا»ست و نه «روحِ خدا»ست؛ چون فرمود: «مِنْ روُحی» و نفرمود: «روُحی»، و از آنجایی که در عالم مجردات بُعد و تقسیم معنی نمی دهد، پس وقتی می فرماید از روحم، یعنی از پرتو روحم و لذا می توان گفت: روح انسان صورت نازله ای از روح خداست.

ثانیاً: باید متوجه بود که روح، مخلوقی است از مخلوقات خداوند زیرا به آن معنی که برای انسان یک جسم هست و یک روح، برای خدا معنی نمی دهد و نمی توان گفت خداوند جسم و روح دارد و لذا این که آن روح را به خود نسبت می دهد به جهت شرافتی است که روح نزد خداوند دارد و این اضافه، اضافه ی تشریفیه است مثل آن که بیت الله را به خود نسبت می دهد و می فرماید: «بَیْتِی» در حالی که برای خدا خانه معنی نمی دهد و در همین راستا حضرت باقر علیه السلام در مورد «روح» می فرمایند: «مَخْلُوقٌ مَصْنُوعٌ مَرْبُوبٌ مُدَبَّرٌ»(۲) مخلوق و مصنوع و مورد ربوبیت الهی و تحت تدبیر اوست. روح از ملائکه هم بالاتر است و لذا به ملائکه می فرماید: چون از روح خودم در آن دمیدم بر او سجده کنید. و در همین رابطه می فرماید: «یُنَزِّلُ الْمَلاَئِکَهَ بِالْرُّوحِ مِنْ اَمْرِه»(۳) خداوند ملائکه را به نور روح که از «امر» خداست نازل کرد. بنابراین نباید برای خدا مثل انسان ها روح قائل شویم و تصور کنیم روح خدا یعنی خود خدا. زیرا بنا به گفته ی علی علیه السلام: «جَبْرَئِیلُ مِنَ الْمَلَائِکَهِ وَ الرُّوحُ غَیْرُ جَبْرَئِیل»(۴) جبرئیل از ملائکه است و روح غیر

۱- سوره ی حجر، آیات ۲۹ و ۲۸.

۲- الإحتجاج طبرسی، ج ۲، ص ۳۲۳.

۳- سوره ی نحل، آیه ی ۲.

۴- بحار الأنوار، ج ۲۵، ص ۶۴.

جبرئیل است و بنا به قول امام صادق علیه السلام به محمد بن عباس: «الرُّوحُ خَلْقٌ أَعْظَمُ مِنْ جَبْرَئِیل وَ مِیکَائِیلَ کَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله یُخْبِرُهُ وَ یُسَدِّدُهُ وَ هُوَ مَعَ الْأَئِمَّهِ علیهم السلام یُخْبِرُهُمْ وَ یُسَدِّدُهُم»(۱) روح مخلوقی است بزرگ تر از جبرئیل و میکائیل که پیوسته با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بود، به او اطلاع می داد و محافظ آن جناب بود . او نیز در خدمت ائمه علیهم السلام هست، به آن ها اطلاع می دهد و محافظ آن ها است.

ثالثاً: قرآن می فرماید: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی»(۲) بگو روح از «امر» پروردگار من است و آیه ی ۸۲ سوره ی مبارکه ی «یس» در رابطه با مقام «امر» می فرماید: «اِنَّما اَمْرُهُ اِذا اَرادَ شَیْئاً اَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُون» یعنی روح که از امر خداوند است نحوه ی ایجاد آن طوری است که همین که می گوید بشو، می شود و دارای وجود تدریجی نیست. یعنی «امرِ» خدا آن است که چون اراده کند چیزی را ایجاد کند، می گوید: «بشو»، و می شود. پس روح -که از امر الهی است- نظام مادی و ترکیبی و تدریجی ندارد.

رابعاً: از آنجایی که بدن انسان اصل انسان نیست و خداوند می فرماید پس از تعادل بخشیدن به بدن او، از روح خود در آن دمیدم. پس اصل اساسی انسان، همین روح است و حقیقت انسان را همین روح تشکیل می دهد که پرتوی از آن روحی است که فوق ملائکه است.

خامساً: این سوی دنیاییِ انسان «اَسفل سافلین» و مقام بدن و ماده است و آن سوی انسان، روح است و مقامی که فوق ملائکه است و لذا انسان ها از جهت روحِ خود به مقام قرب الهی نزدیک اند، ولی به واسطه ی جسم خود -که از گِل آفریده شده- از آن مقام دورند، حال هرطرف را انتخاب کنند، آنجایی خواهند شد.

مقام بینابینی انسان

۳- با توجه به این که قرآن فرمود: «ثُمَّ رَدَدْناهُ أَسْفَلَ سافِلِینَ»(۳) می فهمیم آخرین و پایین ترین مرتبه و منزلِ روح، جای گرفتن در بدنِ تسویه شده و تصفیه شده از موانع نفخه ی روح است که در این مرتبه آن قدر روح تنزّل یافته است که تقریباً از آن مقام اصلی اش بی خبر شده و فراموش کرده اصل و منزل اصلی اش کجاست.

ص: ۳۰۹

۱- بحار الأنوار، ج ۲۴، ص ۳۱۸.

۲- سوره ی إسراء، آیه ی ۸۵.

۳- سوره ی تین، آیه ی ۵.

وقتی متوجه شدیم آنچه در بدن انسان دمیده شده، صورت تنزّل یافته ی آن روح است و از آنجایی که وقتی حقیقتی معنوی در مرتبه ی پایین تری تنزّل کند، مرتبه ی اصلی و صورت اولیه ی آن به جای خود محفوظ است، و در عین این که همان موجود و یا همان حقیقت در مرتبه ی اصلی خود بوده و صورت اصلی خود را دارد، در مرتبه ی پایین تری تجلّی کرده، پس هر اندازه که انسان بتواند ارتباط خود را با حقیقت اصلی خود محفوظ بدارد به همان اندازه به اصل خود برگشت می کند.

در مراتب طولی هر اندازه که حقایق از مقام اصلی نازل شوند به همان اندازه چهره ی اصلی و صورت اولیّه ی خود را ضعیف تر می یابند و بر عکس، در رجوع و برگشت به مرتبه ی عالیه ی خود، در اوایلِ مراتب طولی، چهره ی اصلی و صورت اولیّه ی موجود را کمی روشن خواهند یافت و هر اندازه بالا-تر روند، چهره ی اصلی خود را بیش از پیش روشن تر یافته و با آن بیشتر آشنا خواهند بود و اگر همه ی مراتب تجلّی را پشت سر بگذارند، با چهره ی اصلی خود روبه رو خواهند شد.

با توجه به نکته ی فوق است که گفته می شود: «روح یا حقیقت انسان، در مراتب نازله ی خود محدود و محجوب شده تا مرحله ای که در واقع از حقیقت خود بی خبر گشته» زیرا انسان دارای دو چهره است؛ یکی چهره ی قدسی و الهی، و یکی هم چهره ی اسفل سافلین؛ که اگر در مقام اسفل سافلین مقیم شود از چهره ی اصلی خود محروم گشته، در عین این که در تنزّل به سوی اسفل سافلین، از آن چهره ی اصلی نبریده و جدا نشده است و امکان برگشت به آن را دارد.

نفس انسان، بین «روح» با آن درجه ی عالی و بین «جسم» قرار دارد؛ به این اعتبار نه نور محض است، نه ظلمت محض. و به همین جهت، در حالت عادی صفات الهی را به صورت مبهم در خود دارد و با سلوک به سوی حقیقتِ خود آن صفات به تدریج برایش روشن می شود تا آنجایی که انوار الهی را جزء خود می یابد.

نفس ناطقه به کمک جنبه ی مثالی خود، «مقام عالی وجود» و «مقام دانی وجود» را به یکدیگر می پیوندد. پس به خودی خود نفس انسان، نه عالی است و نه دانی، نه روح است و نه جسم، ولی ممکن است در ظلمات دنیای مادی سقوط کند و به مقامی دون مقام انسانیت فروافتد. و نیز ممکن است از احکام عالَم پائین تعلق خود را آزاد کرده در مرتبه ای فوق

مرتبه ی ملائـک قرار گیرد. پس مردم در حالت اولیه در یک بِیْنابِیْنی به سـر می برنـد، مگر این که با غلبه ی نورِ روح، ظلمت خود را از بین ببرند.

۴- اگر انسان خود را به کمک تـذکرات انبیاء و عمل به آن ها از حکم بـدن و منزل اسـفل آزادکند، در واقع خودِ واقعی خود را می یابد و به اصل خود -که همان مقام روح است- نزدیک می شود، به طوری که حقیقت خود را بدون واسـطه ی ملائکه، مستقیماً از حق دریافت می کند.

در ابتدا انسان حقیقت خود را از پشت حجاب ها می بیند ولی اگر همت کند، در انتها با ذات خود که عین اتصال به حق است روبه رو خواهد شد و در آن صورت رمز و راز تزکیه های شـرعی را می فهمد که چگونه این دسـتورات و اعمال برای برطرف کردن حجاب هایی که بین او و حقیقت اصلی او مانع شده اند، به او یاری می رسانند.

در راسـتای اتصـالِ بی واسـطه ی روح انسان به خداونـد، امام صادق علیه السـلام می فرماینـد: «وَ اِنَّ روحَ الْمُؤْمِنِ لَاَشَـدُّ اِتِّصالاً بِروُحِ اللهِ مِنْ اِتِّصالِ شُعاعِ الشَّمْسِ بها»(۱) اتصال روح مؤمن به روح خدا، شدیدتر است از اتصال شـعاع خورشـید به خورشید. این روایت ما را راهنمایی می کند که اگر به اصل خود برگردیم همنشین انوار الهی خواهیم شد.

نتایج شناخت وسعت نفس

با شـناخت وسـعت نفس، سود و زیان انسان درست روشن می شود و مدارج صعود آن معلوم می گردد. قرآن می فرماید: «هُوَ الَّذی خَلَقَ لَکُمْ ما فِی الاَرْضِ جَمیعاً»(۲) خداوند آن کسی است که آنچه در زمین خلق شده، همه و همه را برای تو خلق کرده به این معنی که عـالم برای انسـان است و نه انسـان برای عـالم تا خود را صـرف دنیا کنـد. پس محور اصـلی حرکت انسان، در مسـیر نفس اوست و آنچه در خارج از نفس آدمی است، از برای انسانْ خلق شده و ابزار تکامل اوست. کسی که تمام کوشش خود را برای «بیرون از جان خود» به کار بَرَد، مانند کسـی است که تمام کوشـش خود را برای شناخت و اصلاح ابزارها صرف کند و فرصتی برای استفاده از آن ها به دست نیاورد که در نتیجه همه ی عمر خود را بیهوده تلف کرده است.

از دیدگاه اسـلام این طور نیست که انسان دارای دو حقیقتِ «جسم» و «روح» باشد، بلکه حقیقت او جان یا روح اوست، و بدن و جسمْ ابزار آن روح است. اگر انسان به لذّات بدنیْ

۱- بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۱۴۸.

۲- سوره ی بقره، آیه ی ۲۹.

میدان بدهد، عملاً ـ از اصل خود جدا شده. ولی هر چه بیشتر بر بدن حاکم باشد، خود را بیشتر به حقیقت خود که حقیقت الانسان است نزدیک کرده است. عمده آن است که انسان متوجه باشد بدن او حجاب او است گفت:

حجاب

چهره ی جان، می شود غبارِ تنم

خوشا

دمی که از آن چهره پرده برفکنم

می گوید: چون تن خاکی حجاب جانم شده نمی توانم حقیقت خود را بیابم و از آن طریق با انوار الهی مأنوس شوم.

همچنان که انسانِ طالب حق ناله سرمی دهد که:

گفتم

که روی خوبت، از ما چرا نهان است؟

گفتا

تو خود حجابی ورنه رُخَم عیانست

گفتم

فراق تا کی؟ گفتا که تا تو هستی

گفتم

نَفَس همین است گفتا سخن همان است

آری ما در مقابل خدا احساس خودیّت و منیّت داریم و به همین جهت او خود را به جان ما نشان نمی دهد. وقتی متوجه شدیم هیچ چیز در این جهانْ مِلک ما نیست و جملگی مُلک خدائیم و بنده ی او، و وقتی خود را به درجه ی خدمتگزاران تنزل دادیم و از خاکِ زیر پای خود متواضع تر شدیم، آنگاه است که حجاب های بین ما و خدا مانند دود به هوا می رود و خدای را رو در روی خود خواهیم دید و این نیز یکی از ابعاد مهم خودشناسی است که انسان از یک طرف خود را حجاب حق بنگرد و از طرف دیگر متوجه باشد در مقابل حق هیچ است، هیچ.

جمله

ما و من به پیش او نهید

مُلک

ملک اوست، ملک او را دهید

در این رابطه می توان گفت: «تزکیه» حرکت از خود و در خود و به سوی خود است، ولی به سوی «خودِ برتر»، و عبور کردن از حجاب خودِ نازل، تا با خدای خود روبه رو شویم. انسان در ابتدا، خود را همین مرتبه ی نازله ی روح می پندارد، ولی اگر حجاب بدن و تعلّقات بدنی را کنار زد، و از مَنیَّت و مستقل دیدن خود آزاد شد، با حقیقت بالاتری از خود روبه رو می شود. زیرا «خودِ نازل» و منیَّت استقلالی، حجاب «خودِ عالی» است که عین بندگی و اتصال به حق است. به عبارت دیگر، خودِ نازل که محجوبِ از حق است، حجاب خودِ اصلی است که از حق محجوب نیست. چنانچه لسان الغیب«رحمه الله علیه» می فرماید:

میان

عاشق و معشوق هیچ حائل نیست

تو

خود حجاب خودی حافظ، از میان برخیز

«والسلام علیکم و رحمهالله و برکاته»

ص: ۳۱۲

منابع

قرآن

نهج البلاغه

بحارالأنوار، محمدباقر مجلسی«رحمه الله علیه»

الکافی، ابی جعفر محمدبن یعقوب کلینی«رحمه الله علیه»

فصوص الحکم، محی الدین بن عربی

الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعه، ملاصدرا«رحمه الله علیه»

مفاتیح الغیب، ملاصدرا«رحمه الله علیه»

تفسیر المیزان، علامه طباطبایی«رحمه الله علیه»

انسان شناسی در اندیشه ی امام خمینی«رضوان الله علیه»، مؤسسه ی تنظیم و نشرآثار امام خمینی

مصباح الهدایه الی الخلافه و والولایه، امام خمینی«رضوان الله علیه»

معاد از دیدگاه امام خمینی«رضوان الله علیه»

مثنوی معنوی، مولانا محمد بلخی

احیاء علوم الدین، ابوحامد غزالی

انسان در اسلام، آیت الله جوادی آملی

تفسیر انسان به انسان، آیت الله جوادی آملی

نصوص الحکم بر فصوص الحکم، فارابی، آیت الله حسن زاده آملی

عیون مسائل نفس، آیت الله حسن زاده آملی

صد کلمه در معرفت نفس، استاد حسن زاده آملی«حفظه الله»

تحف العقول، ابن شعبه حرانی«رحمه الله علیه»

عبد الواحد تمیمی آمدی، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم

رساله ی لقاءالله، ملکی تبریزی

مجله ی حوزه، شماره ی ۴

توحید عملی و عینی، آیت الله حسین حسینی طهرانی

شرح فصوص خوارزمی و عبد الرزاق کاشانی

شرح مقدمه ی قیصری، سید جلال الدین آشتیانی

ص: ۳۱۳

مصباح الشریعه

مصباح الأنس، فناری

توحید المفضل

معاد یا بازگشت به خدا، آیت الله محمدشجاعی

پنج رساله، آیت الله محمد شجاعی

رؤیا از نظر دین و روانشناسی، محمد رضا رضوان طلب

التوحید، شیخ صدوق«رحمه الله علیه»

الخصال، شیخ صدوق

من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق

معانی الأخبار، شیخ صدوق

اعتقادات الإمامیه، شیخ صدوق

راهنمای همگان برای درمان طبیعی، هاری بنجامین

إرشاد القلوب إلی الصواب

کتاب سیره ی پیشوایان، آیت الله سبحانی

عده الداعی و نجاح الساعی، ابن فهد حلی

کتاب سلیم بن قیس الهلالی

جامع الأسرار، سید حیدر آملی

المقدمات من الفصوص، سید حیدرآملی

الخرائج و الجرائح، قطب راوندی

روش ذِن، اویگن پریگل

وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی

تفسیر نورالثقلین، شیخ عبدالعلی عروسی حویزی

علم الیقین، فیض کاشانی

روضه الواعظین و بصیره المتعظین، فتال نیشابوری

محاسن، برقی

فلاح السائل، نجاح المسائل، سید بن طاوس

الإحتجاج، طبرسی

آثار منتشر شده از استاد طاهرزاده

- معرفت النفس و الحشر (ترجمه و تنقیح اسفار جلد ۸ و ۹)
- گزینش تکنولوژی از دریچه بینش توحیدی
- علل تزلزل تمدن غرب
- آشتی با خدا ازطریق آشتی باخود راستین
- جوان و انتخاب بزرگ
- روزه ، دریچه ای به عالم معنا
- ده نکته از معرفت نفس
- ماه رجب ، ماه یگانه شدن با خدا
- کربلا، مبارزه با پوچی ها (جلد ۱و۲)
- زیارت عاشورا، اتحادی روحانی با امام حسین علیه السلام
- فرزندم این چنین باید بود (شرح نامه حضرت علی به امام حسن«علیهما السلام»، نهج البلاغه، نامه ۳۱)
- فلسفه حضور تاریخی حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه
- مبانی معرفتی مهدویت
- مقام لیله القدری فاطمه علیها السلام
- از برهان تا عرفان (شرح برهان صدیقین و حرکت جوهری)
- جایگاه رزق انسان در هستی
- زیارت آل یس، نظر به مقصد جان هر انسان
- فرهنگ مدرنیته و توهّم
- دعای ندبه، زندگی در فردایی نورانی

- معاد؛ بازگشت به جدّی ترین زندگی
- بصیرت حضرت فاطمه علیها السلام
- جایگاه و معنی واسطه فیض
- آنگاه که فعالیت های فرهنگی پوچ می شود
- صلوات بر پیامبر صلی الله علیه و آله؛عامل قدسی شدن روح
- انقلاب اسلامی، باز گشت به عهد قدسی

ص: ۳۱۵

- جایگاه اشراقی انقلاب اسلامی در فضای مدرنیسم
- مبانی نظری و عملی حب اهل بیت علیهم السلام
- ادب خیال، عقل و قلب
- عالم انسان دینی
- جایگاه جنّ و شیطان و جادوگر در عالم
- هدف حیات زمینی آدم
- آنگاه که فعالیت های فرهنگی پوچ می شود
- صلوات بر پیامبر صلی الله علیه و آله؛ عامل قدسی شدن روح
- زن، آن گونه که باید باشد
- خطر مادی شدن دین
- چگونگی فعلیت یافتن باورهای دینی
- هنر مردن
- راز شادی امام حسین علیه السلام در قتلگاه
- تمدن زایی شیعه
- حقیقت نوری اهل البیت
- امام و امامت در تکوین وتشریع
- امام و مقام تعلیم به ملائکه
- بصیرت و انتظار فرج
- آخرالزمان؛ شرایط ظهور باطنی ترین بُعد هستی
- اسماء حسنا، دریچه های نظر به حق

عوامل ورود به عالم بقیت اللهی

ص: ۳۱۶

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



قائمیه
مرکز تحقیقات رایانه ای
اصفهان
www
برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹